Al-BAKRİ, H. "خصومة المحدِّثين لأبي حنيفة: مسألة الإيمان نموذجاً" *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020): 1165-1200

Araştırma makalesi / Research article

خصومة المحدِّثين لأبي حنيفة: مسألة الإيمان نموذجاً

HADİSÇİLERİN EBÛ HANÎFE'YE ŞİDDETLİ TEPKİLERİ: İMAN MESELESİ ÖRNEĞİ

THE MUHADDİTHŪN'S FEUD WİTH ABU HANĪFA: THE QUESTİON OF FAİTH AS A CASE STUDY

Geliş Tarihi: 05.10.2020 Kabul Tarihi: 17.12.2020

HAMZEH AL-BAKRİ
DR. ÖĞR. ÜYESİ
İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ
orcid.org/ 0000-0002-7949-7931
hamzeh.albakri@ihu.edu.tr

ملخَّص

تُعدُّ مسألة الإيمان وعلاقة العمل به من أبرز المسائل التي اشتدّ فيها النِّزاع في التاريخ الإسلاميّ مبكِّراً، وكما وقع الخلاف فيها بين أهل السنة وغيرهم من المذاهب الإسلامية كالخوارج والمعتزلة، وقع الخلاف فيها أيضاً بين علماء أهل السنة أنفسهم، فذهب المحدثون وأكثر الفقهاء إلى أن العمل من الإيمان، وخالفهم بعض فقهاء الكوفة، ومنهم الإمام أبو حنيفة، فقالوا: ليس العمل من الإيمان، فسمّاهم الفريقُ الأول: مرجئة. وكانت أقوال أبي حنيفة في هذه المسألة مثارَ تساؤل من بعض فقهاء عصره، ومحلَّ إنكار عليه من كثير من المحدِّثين الذين اشتدّت خصومتُهم للمرجئة وذمُّهم للإرجاء، فكان ذلك أحدَ أهم الأسباب في كلام كثير من المحدِّثين وطعنهم فيه أو مجافاتهم له على أقلّ تقدير. وتهتمّ هذه الدراسة بمقارنة أقوال أبي حنيفة والمحدِّثين في مسألة الإيمان بفروعها، وبيان وجوه الخصومة المذكورة ومظاهرها، لتتساءل عمّا إذا كان الاختلاف بين الفريقين لفظيّاً أم حقيقيّاً، وعما إذا كان يستدعي هذه الخصومة أم لا، محاولةً الكشف جذور المسألة وأبعادها عند الفريقين، لتجلية أسباب هذه الخصومة وملابساتها.

الكلمات المفتاحية: أبو حنيفة، المحدثون، الخوارج، الإيمان، الإرجاء.

ÖZ

İman meselesi ve iman-amel ilişkisi, erken dönem İslâm tarihinde tartışmaların yoğunlaştığı en belirgin konulardan biridir. Bu konuda Ehl-i sünnet ile Hâricîler ve Mu'tezile gibi diğer İslâm mezhepleri arasında tartışmalar vuku bulduğu gibi, Ehl-i sünnet alimlerinin kendi aralarında da tartışmalar olmuştur. Hadisçiler ve fakihlerin ekseriyeti amelin imandan bir cüz olduğu görüşünü benimserken, İmam Ebû Hanîfê ve bazı Kûfe fakihleri onlara muhalefet ederek "Amel imandan değildir." demişlerdir. Bu sebeple ilk gruba ait alimler Ebû Hanîfe'nin de dahil olduğu bu görüşe kâil olan Kûfe fakihlerini Mürcie olarak isimlendirmiştir. Ebû Hanîfe'nin bu konudaki ifadeleri kendi döneminin bazı fakihleri tarafından sorgulanmaya tabi tutulurken, Mürcie'ye karşı şiddetli tepkileri ve ircâ görüşüne eleştirel yaklaşımları sebebiyle hadisçiler tarafından da inkar edilmiştir. Bu durum hadisçilerin Ebû Hanîfe'ye karşı tutum ve eleştirilerinin en önemli sebeplerinden biridir. Bu çalışma, söz konusu tepkilerin çeşitleri ve yansımalarını, iki grup arasındaki ihtilafın lazfî mi yoksa hakîkî mi olduğunu ve bu tepkileri gerektirecek seviyede olup olmadığını ortaya koymak maksadıyla, Ebû Hânife ile hadisçilerin iman meselesine dair görüşlerini alt başlıklarıyla beraber karşılaştırmalı olarak ele almayı ve bu tepkilerin sebeplerini ve arka planını ortaya koymak üzere, meselenin iki taraftaki kökleri ve boyutlarını incelemeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Ebû Hanîfe, Hadisçiler, Hâricîler, İman, İrcâ.

ABSTRACT

The relationship between faith and deed can be considered one of the most intensely debated theological questions in early Islamic history. Just as there was disagreement surrounding this question between Sunnis and other non-sunni theological schools, like the Khawārij and the Mu'tazila, there was also internal disagreement among the Sunnis regarding the topic. The ḥadīth scholars and most of the fuqahā' held the opinion that deed was a part of faith, whereas some of the fuqahā' of Kufa, Imam Abu Ḥanīfa being one of them, disagreed. Imam Abu Ḥanīfa's statements concerning this question left many of the other fuqahā' of his era perplexed by his position and led to him and his position being criticized by ḥadīth scholars of that era. This all occurred under the backdrop of an intense disagreement between ḥadīth scholars of that era and the Murji'a in which they heavily criticized 'irjā'. This can be counted as one of the most important reasons why ḥadīth scholars criticized and impugned Imam Abu Ḥanīfa. This study will focus on comparing the statements of Abu Ḥanīfa and the ḥadīth scholars concerning the question of faith and deed as well as its various related branches. It sheds light on the disagreement in its various forms, whether it is deserving of the level of disagreement it received, and seeks to address whether the disagreement was real and substantive in nature or merely linguistic and terminological. Furthermore, it seeks to uncover where the roots of the disagreement lie as well as its various dimensions.

Keywords: Abu Ḥanīfa, Muḥaddithūn, Khawārij, Faith, 'Irjā'.

THE MUHADDİTHŪN'S FEUD WİTH ABU HANĪFA: THE QUESTİON OF FAİTH AS A CASE STUDY

SUMMARY

The relationship between faith and action is one of the most vociferously debated theological questions in early Islamic history. Just as there was disagreement surrounding this question between Sunnis and other sects, like the Khawārij and the Mu'tazilaa, there was also internal disagreement among Sunnis. Ḥadīth scholars and most jurists held the opinion that faith is assent, affirmation and action, and therefore held that action is a part of faith. Whereas a group of the jurists of Kufa, Imam Abu Ḥanīfa being one of them, held that faith is assent and affirmation, thus action is not a part of faith. The first group named this latter group, "Murji'a." Later, this came to be known as the, "irjā' of the jurists," as a way of distinguishing them from others who held that, "no sin harms those who have faith." Neither Abu Ḥanīfa, nor any of the aforementioned Kūfan jurists held this more extreme position.

Based upon this core foundational question, a series of branch disagreements arose between the two groups. The ḥadīth scholars held that faith increases and decreases. Their position rested on their position that actions are a part of faith, whereas Abu Ḥanīfa held that faith does not increase or decrease. Similarly, the ḥadīth scholars allowed permissibility of including a statement of exception with respect to the utterance of faith. Therefore, someone could say: I am a believer, God willing. They prohibited someone saying: I am a believer, truly! Given that actions being accepted or rejected is a place of uncertainty, then these positions naturally followed. In contrast, Abu Ḥanīfa prohibited including a statement of exception with the utterance of faith. He held that one could state with certainty that they are a believer. The ḥadīth scholars declared this position to be an innovation and the beginning of irjā'.

Ḥadīth scholars held a strong position against irjā', they disparaged it, described it as an innovation and deemed those who held it as people of misguidance. Their opposition to it manifest in various ways including avoiding those who held it, refusing to pray behind them, not praying the funeral prayer over them after they pass, rejecting their witness testimonies. One of the

outcomes of this disagreement was that some ḥadīth scholars wrote stand-alone treatises on the question of faith, and some of them avoided hearing or narrating ḥadīths from them, all in the hopes of dissuading others from following them. This was similar in many ways to the position of ḥadīth scholars concerning narrating from people of innovation more broadly. However, although Imām Aḥmad avoided narrating from the Murji'a of his generation if they called to their innovation, he did not apply this standard to previous generations. He narrated from the earlier generations of the Murji'a in his chains whether they called to their innovation or not. Al-Bukhārī's position was similar.

In this context, Abu Ḥanīfa's statements concerning the question of faith led to him and his position being criticized by ḥadīth scholars of that era. This all happened in light of the intense disagreement between ḥadīth scholars of that era and the Murji'a. This is one of the most important reasons why ḥadīth scholars criticized and impugned Abu Ḥanīfa. Thus we find clear references to irjā in biographies written about him by ḥadīth scholars which was often mentioned to impugn and critique him as found in the books of al-Bukhārī, al-'Uqaylī, Ibn 'Adī and al-Khaṭīb al-Baghdādī.

After a detailed analysis, what becomes apparent is that the disagreement between Abu Ḥanīfa and the majority of ḥadīth scholars concerning this question is terminological in nature. Ḥadīth scholars would not anathematize those who left acting completely, and as such it becomes apparent that action is not a core integral of faith. This is precisely what Abū Ḥanīfa intended when differentiating between faith and action while still holding that action has an important effect on reward and punishment. Despite all of this, both sides insisted on the phrases they used, due to other considerations they had in mind. Abu Ḥanīfa was keeping in mind the dangers of the Khawārij, who held that action was a core integral part of faith and therefore insisted that we differentiate between the two. In contrast the ḥadīth scholars were concerned about people taking actions lightly and they similarly despised any new innovated opinion in the religion and therefore insisted on counting actions as a part of faith..

HADİSÇİLERİN EBÛ HANÎFE'YE ŞİDDETLİ TEPKİLERİ: İMAN MESELESİ ÖRNEĞİ

ÖZET

İman ve amel arasındaki ilişki, erken İslâm tarihinin en yoğun tartışılan teolojik sorunlarından biridir. Sünniler ile Hâricîler ve Mu'tezile gibi diğer mezhepler arasında bu soruyu çevreleyen anlaşmazlıklar olduğu gibi, Sünnilerin kendi arasında da iç anlaşmazlıklar vardı. Hadis âlimleri ve fakihlerin çoğu, imanın temelinin niyet, inanç ve amel olduğu görüşüne sahiptiler ve bu nedenle amelin inancın bir parçası olduğuna karar verdiler. Kûfeli bir grup fakih ve bunlardan biri olan İmam Ebû Hanîfe, imanın temelinin niyet ve inanç olduğunu, dolayısıyla amelin imanın bir parçası olmadığını savunmuştur. Bu sebeple ilk gruba ait âlimler Ebû Hanîfe'nin de dahil olduğu bu görüşe kâil olan Kûfe fakihlerini Mürcie olarak isimlendirmiştir. Daha sonra bu tabir, onları "iman edenlere hiçbir günah zarar vermez" diyen diğerlerinden ayırmanın bir yolu olarak "fakihlerin ircâsı" olarak bilinmeye başlamıştır. Ne Ebû Hanîfe ne de yukarıda sözü edilen Kûfeli fakihlerden herhangi biri bu aşırı görüşlere sahip değildi. Bu temel soruya dayanarak, iki grup arasında bir dizi anlaşmazlık ortaya çıktı. Hadis âlimleri, imanın arttığını ve azaldığını iddia etmişlerdir. Fikirleri, amellerin imanın bir parçası olduğu görüşüne dayanıyordu, oysa Ebû Hanîfe, imanın artmadığını veya azalmadığını savunmuştur. Benzer şekilde hadis âlimleri, iman beyanına ilişkin olarak bir istisna beyanının dahil edilmesine izin vermiştir. Bu nedenle birisi şöyle diyebilirdi: Allah'ın izniyle ben müminim. Bir kimsenin: "Ben gerçekten müminim" demesini yasakladılar. Kabul edilen veya reddedilen amellerin bir belirsizlik olduğu düşünüldüğünde, doğal olarak bu fikirler takip edildi. Aksine, Ebû Hanîfe, iman beyanına bir istisna beyanının dahil edilmesini yasaklamıştır. Kişilerin mümin olduklarını kesin olarak söyleyebileceğini savunmuştur. Hadis âlimleri bu pozisyonun bir bid'at ve ircâ'nın başlangıcı olduğunu ilan etmiştir.

Hadis âlimleri ircâ'ya karşı güçlü bir duruş sergileyip, onu küçümsediler, bir bid'at olarak tanımladılar ve bu fikri benimseyenleri yanlış yola sapan insanlar olarak gördüler. Onların tepkisi, bu fikri benimseyenlerden kaçınmak, arkalarında namaz kılmayı reddetmek, vefat ettikten sonra cenaze namazı için dua etmemek, tanık ifadelerini reddetmek gibi çeşitli şekillerde

ortaya çıkmıştır. Bu anlaşmazlığın sonuçlarından biri, bazı hadis âlimlerinin iman sorunu üzerine bağımsız incelemeler yazmaları ve bazılarının da diğerlerini onları takip etmekten caydırmak umuduyla bunlardan hadisleri duymaktan veya anlatmaktan kaçınması olarak ortaya çıkmıştır. Bu, birçok yönden hadis âlimlerinin mübtedilerden daha geniş bir şekilde anlatım yapma konusundaki tutumuna benziyordu. Ancak, İmam Ahmed, kendi neslinin Mürciesini bid'at'a teşvik etmekten kaçınarak anlatmaktan kaçınsa da bu tutumunu önceki nesillere uygulamadı. Tutsaklık döneminde Mürcie'nin önceki nesillerinden rivayet etmeye devam etti. Buhârî'nin de bu konudaki tutumu da benzerdi.

Bu bağlamda, Ebû Hanîfe'nin iman sorunuyla ilgili açıklamaları, onun ve pozisyonunun o dönemin hadis âlimleri tarafından eleştirilmesine yol açtı. Tüm bunlar, o dönemin hadis âlimleri ile Mürcie arasındaki yoğun anlaşmazlığın ışığında gerçekleşti. Bu, hadis âlimlerinin Ebû Hanîfe'yi eleştirip aleyhinde bulunmalarının en önemli nedenlerinden biridir. Bu nedenle, Buhârî'nin, Ukaylî'nin, İbn Adî'nin ve Hatîb el-Bağdâdî'nin kitaplarında olduğu gibi hadis âlimleri tarafından onun hakkında yazılan biyografilerde, sık sık ona karşı çıkılan ve eleştirilen irca'ya açık referanslar bulunmaktadır. Ayrıntılı bir tahlilden sonra ortaya çıkan şey, Ebû Hanîfe ile hadis âlimlerinin çoğu arasındaki bu konudaki anlaşmazlığın doğası gereği terminolojik olduğudur. Hadis âlimleri, amelden tamamen ayrılanları dinden çıkmış saymazlar ve bu nedenle amelin inancın temel ayrılmaz bir parçası olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu, Ebû Hanîfe'nin, yine de amelin mükâfat ve ceza üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu düşüncesine sahipken, iman ile ameli ayırırken amaçladığı şeydir. Bütün bunlara rağmen, her iki taraf da kafasındaki diğer hususlar nedeniyle kullandıkları ifadelerde ısrar etti. Ebû Hanîfe, bu eylemin inancın temel ayrılmaz bir parçası olduğunu düşünen ve bu nedenle ikisi arasında ayrım yapmamızda ısrar eden Haricilerin tehlikelerini akılda tutuyordu. Buna karşın hadis âlimleri, insanların ameli hafife alması konusunda endişeliydiler ve benzer bir şekilde dinde ortaya çıkan her türlü bid'atı küçümsediler ve bu nedenle amelleri inancın bir parçası olarak saymakta ısrar ettiler.

مدخل

اتخذ كثير من المحدِّثين موقفاً مجافياً أو معادياً للإمام أبي حنيفة، فخالفه بعضهم وأنكروا عليه، وذمّه آخرون وجرحوه، وأفرط بعضهم في ذلك فأطلقوا ألسنتهم بالقدح في عدالته وديانته. وكانت أقوال أبي حنيفة في مسألة الإيمان التي أُطلِقَ عليها اسم "الإرجاء" أحدَ أمورٍ ثلاثةٍ هي السبب في خصومة المحدِّثين له، على ما ذكره ابنُ عبدِ البر[1].

ولم تكن أقوال أبي حنيفة في هذه المسألة محلّ إشكال عند المحدِّثين فقط، بل كانت مثار تساؤل أيضاً عند فقهاء عصره أيضاً، فقد كتب إليه عثمان بن مسلم البتّيّ (ت143) رسالةً يسأله عن صحّة ما بلغه عنه فيها، فأجابه أبو حنيفة برسالة يُقرِّرُ فيها مذهبَه ويُبيِّن حُجَجَه، وهي ما تداوَلَه الحنفيّة بـ"الرسالة إلى عثمان البتّيّ".

وللمسألة واقع معاصر أيضاً، فقد استقرّ قولُ أبي حنيفة فيها عند الماتريديّة وكثير من الأشعريّة، واستقرّ قول المحدِّثين عند الحنابلة ومنهم ابن تيمية (ت728) قديماً، وعند السَّلفيّة المعاصرة حديثاً، وهي ما زالت تُنكِر على الأشاعرة عدّة مسائل منها الإرجاء.

وتهتمّ هذه الدراسة بمقارنة أقوال أبي حنيفة والمحدِّثين في مسألة الإيمان بفروعها، من غير تعرُّض لأدلة الفريقين أو الترجيح بينهما، فليس هو من مقاصدها، مبيِّنةً ما إذا كان الاختلاف بينهما حقيقيّاً أم لفظيّاً، لتتساءل بعد ذلك: إذا كان الاختلاف لفظيّاً فما الداعي لهذه الخصومة الشديدة منهم لأبي حنيفة؟ وإذا كان حقيقيّاً فهو اختلاف عقديّ، ومن المقرّر عند أكثر المحدِّثين أنهم لا يُسقِطون الراوي بالنظر إلى اعتقاده، ولذا رَوَوْا عن كثير من القدريّة والجبريّة والشيعة[2] وخرّجوا لهم في مصنّفاتهم، فلِمَ هذه الخصومة الشديدة لأبي حنيفة في هذه المسألة؟ وللإجابة عن هذه التساؤلات كان لا بدّ من البحث عن جذور المسألة وأبعادها عند الفريقين.

ونظراً إلى أنّ وفاة أبي حنيفة كانت سنة 150، فقد عَمَدتُ إلى مقارنته بالمحدثين ممَّن عاصره أو تأخّر عنه قليلاً، فنقلتُ أقوال المحدِّثين ممن عاش قبل المئتين أصالةً، وأتبعتُها بأقوال مَنْ عاش إلى الثلاثمئة؛ نظراً إلى أنّ استقلال مدرسة المحدثين عن الفقهاء إنما كان في القرن الثالث، ولم أتجاوز القرن الثالث إلا حيث مسَّت الحاجة إلى ذلك.

ويَحسُن التنبيه هنا على أنّ مرادي بالمحدثين: مَنْ كان اشتغالُه بالحديث ظاهراً ولم يَغلِبْ عليه الاشتغالُ بغيره، سواء كان محدِّثاً صِرْفاً كابن المدينيّ (ت234) وأبي حاتم (ت277) وأبي زرعة (ت264)، أو كان محدِّثاً فقيهاً كالثوريّ (ت161) وأحمد (ت241) وابن راهويه (ت238)، وسواء كان راوياً كحمّاد بن زيد (ت179) أو مصنِّفاً كالبخاريّ (ت256). وقد يَعسُر في الجامعين بين الفقه

---

1 سيأتي نَقْلُ كلامه في المبحث الثاني من هذه الدراسة.

2 وفيهم الدُّعاة إلى مذاهبهم وغيرُ الدُّعاة.

والحديث عدُّهم ممَّن غلب عليهم الحديث أم الفقه، كمالك (ت179) والأوزاعيّ (ت157) والشافعيّ (ت204)، فإذا نقلتُ عن مثل هؤلاء ضممتُ إليهم غيرَهم ممَّن هو محدِّث صِرْف أو غلب عليه الحديث بوضوح، لتبقى نسبة ذلك الكلام إلى المحدِّثين سالمةً من الاعتراض على كلّ حال.

وقد اهتممتُ بتوثيق أقوال الطرفين من أقدم المصادر وألصَقِها بهما، فعَزَوتُ أقوال أبي حنيفة من الكتب المنسوبة إليه، كـ"الفقه الأكبر" و"الأبسط" و"الوصية"، ونظراً إلى النقاشات المعاصرة في نسبتها إلى أبي حنيفة فقد أيّدتُها بمصادر أخرى من كتب الحنفيّة العَقَديّة والفقهيّة وغيرهم[3]، وعَزَوتُ أقوال المحدِّثين إلى الكتب الحديثيّة العَقَديّة، كـ "السُّنّة" لابن أحمد وللخلّال و"اعتقاد أئمة الحديث" للإسماعيليّ و"أصول اعتقاد أهل السُّنّة" للالكائيّ، ونظراً إلى أنها تسوقُ أقوال المحدِّثين بأسانيدها فقد عَمَدتُ إلى دراسة تلك الأسانيد، واقتصرت على ما هو ثابت منها[4]، فإن اقتضت الحاجةُ الإشارةَ إلى قولٍ لم يثبت أو في ثبوته شكٌّ نبَّهتُ عليه صريحاً.

وثمّة كثير من الدراسات المعاصرة في مسألة الإيمان أو الإرجاء، إلا أنّ أكثرها يهدف إلى ترجيح أحد القولين والانتصار لأحد الفريقين في المسألة، فلا تندرجُ ضمن الدراسات الأكاديميّة، كما أنها لم تُعنَ بالمقارنة التفصيليّة بين أبي حنيفة والمحدثين في هذه المسألة، ولم تتعرَّض لجذور المسألة وأبعادها، وبهذه الوجوه الثلاثة تمتازُ دراستي عنها.

أما الدراسات الأكاديميّة في هذا الموضوع فقليلة، ومن أشهرها وأوسعها كتاب "ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلاميّ" للدكتور سفر الحوالي، وقد رتبها صاحبُها في خمسة أبواب، ثلاثةٌ منها[5] في الانتصار لأحد القولين في المسألة والرَّدِّ على الآخر، وبهذا كانت شبيهةً إلى حدٍّ كبير بالدراسات غير الأكاديميّة، وأما البابان الآخران فأحدُهما بعنوان "نشأة الإرجاء"، وكان كلامُه فيه عن الإرجاء السياسيّ، والآخرُ[6] بعنوان "الإرجاء الظاهرة"، وقد تعرَّض فيه لجذوره وأسباب نشأته سريعاً، لكن من غير تحرير وتدقيق، فقد نقل حدوث الإرجاء بعد هزيمة ابن الأشعث، وفهم منه أنه ردَّة فعل نفسيّة على الهزيمة[7]، من غير بيان لذلك أو استدلال عليه! بخلاف الطريقة التي سلكتُها في استنباط جذور المسألة وتحليلها والاستدلال عليها.

1. مسألة الإيمان وفروعها بين أبي حنيفة والمحدِّثين:

1. 1. مفهوم الإيمان وعلاقة العمل به بين أبي حنيفة والمحدِّثين:

يرى الإمام أبو حنيفة (ت150) في الرواية المشهورة عنه: أنّ حقيقة الإيمان هي التصديق بالقلب والإقرار باللسان[8]، وهو المذكور في "عقيدة الطحاويّ"[9]، وعليها الاعتماد عند كثير من الحنفيّة[10]،

---

[3] على أنّ تلك الكتب متلقّاة بالقبول عند الحنفيّة إجمالاً، ولا سيّما "الفقه الأبسط" و"العالم والمتعلم" و"الرسالة إلى البتّيّ"، على تفصيل بعد ذلك في عباراتٍ أُلحِقَت بها أو مسائلَ ضُمَّت إليها. انظر: البياضي، إشارات المرام ص21-23، والزبيديّ، إتحاف السادة المتقين 2/ 13-14، والكوثري، مقدمة العالم والمتعلم ص3، وانظر مزيداً من التفصيل في:
Hasan Fidan, Ebû Hanîfe ve el-Fıkhu'l-Ekber Risâlesi, 48-59, 123-128.

[4] مع ملاحظة أنه يُتساهَل في تطبيق شروط الصحة في الروايات الموقوفة على التابعين ومَنْ بعدهم.

[5] وهي الأبواب: الأول والرابع والخامس.

[6] وهو الباب الثالث، ووقع في ص249-351.

[7] الحوالي، ظاهرة الإرجاء ص256.

[8] انظر: أبو حنيفة، الفقه الأكبر ص386، والوصية ص58، والفقه الأبسط ص41، والبياضي، الأصول المنيفة ص30.

[9] الطحاوي، العقيدة ص98.

[10] انظر: السالمي، التمهيد ص203، والبزدوي، أصول الدين ص148، وأبو المعين النسفي، بحر الكلام ص149، واللامشي، التمهيد ص127، وأبو حفص النسفي، العقائد ص126. وذكر أبو المعين النسفيّ ونور الدين الصابوني أنه قولُ كثير من الحنفيّة، وقال ابن الهمام: إنه "منقول عن أبي حنيفة ومشهور عن أصحابه". انظر: النسفي، تبصرة الأدلة ص1075-1076، والصابوني، الكفاية ص351، وابن الهمام، المسايرة ص644.

وهي المنقولة عنه في كتب المقالات[11]. وفي رواية أخرى عنه: التصديق بالقلب فقط[12]، ويوافقها قول الماتريديّ[13]، وعليها الاعتماد عند بعض كبار الحنفية[14]. فركن الإيمان على الرواية الثانية: التصديق القلبيّ فقط، والإقرار شرطٌ لإجراء الأحكام في الدنيا، أما على الرواية الأولى فللإيمان ركنان: التصديق والإقرار، إلا أنهم قيّدوا ركنيّة الإقرار باحتمال السقوط في بعض الأحوال كالخرَس ونحوه.

وعلى الروايتَيْن جميعاً، فالعمل ليس من حقيقة الإيمان، وقد صرّح به أبو حنيفة في قوله: "العمل غير الإيمان، والإيمان غير العمل"[15]، واستدلّ عليه بعدّة أدلة في "الوصيّة" "الرسالة إلى عثمان البتي".

أما المحدِّثون فيُعرِّفون الإيمان بأنه "قول وعمل، يزيد وينقص"[16]، وربما زادوا النِّـيّة فقالوا: "قول وعمل ونيّة"[17]، يريدون بالقول: الإقرار باللسان، وبالنِّـيّة: التصديق بالقلب. وقد ورد عنهم أحياناً قولهم: إنّ الإيمان هو "المعرفة والإقرار والعمل"[18]، والظاهر أن مرادهم بالمعرفة: التصديق القلبيّ[19]، وقد صرّحوا أحياناً بلفظ التصديق فقالوا: "هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح"[20].

وعبارةُ "الإيمان قول وعمل" متداولةٌ بينهم كثيراً، فهي مرويّة عن ابن جريج (ت150)[21]، وسفيان الثوريّ (ت161)[22]، ومالك بن أنس (ت179)[23]، وسفيان بن عيينة (ت197)[24]، ووكيع بن الجرّاح (ت197)[25]، ويحيى بن معين (ت233)[26]، وعليّ بن المديني (ت234)[27]، وإسحاق بن

---

11 الأشعري، مقالات الإسلاميين ص119.

12 وعبارة أبي حنيفة في العالم والمتعلِّم ص14-13 و22 محتملة له ولِمَا قبله.

13 الماتريدي، التوحيد ص487-491.

14 انظر: أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة ص1077، والصابوني، الكفاية ص353، والأسمندي، لباب الكلام ص156، والغزنوي، أصول الدين ص252-250، وأبو البركات النسفي، شرح عمدة العقائد ص370-369.

15 أبو حنيفة، الوصية ص83، وانظر: الرسالة إلى عثمان البتي ص35، والبياضي، الأصول المنيفة ص37.

16 انظر: أبو عبيد، الإيمان ص10، وابن أبي عاصم، السنة 2/ 641، 645، والأشعريّ، مقالات الإسلاميين ص227.

17 انظر: حرب الكرماني، المسائل 3/ 967، 988، والخلال، السنة 3/ 579، 580، والبربهاري، شرح السنة ص27، واللالكائيّ، اعتقاد أهل السنة 1/ 170، 5/ 956.

18 انظر: حرب الكرماني، المسائل 3/ 1007، والخلال، السنة (1006)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1587).

19 يُفرِّق المتكلّمون بين التصديق والمعرفة، ويرون المعرفة سبباً للتصديق، وهذا التفريق وقع في كلامهم مبكِّراً (انظر: الماتريديّ، التوحيد ص494-493)، لكنّ اقتران المعرفة بالإقرار يدلّ على أنها ارتَقَت إلى مرتبة التصديق.

20 انظر: الإسماعيليّ، اعتقاد أئمة الحديث ص63، واللالكائيّ، اعتقاد أهل السنة (319) و(323) و(1590).

21 حرب الكرماني، المسائل 3/ 989، وعبد الله بن أحمد، السنة (629) و(638) و(702) و(726)، واللالكائيّ، اعتقاد أهل السنة (1584) و(1589).

22 حرب الكرماني، المسائل 3/ 991، وعبد الله بن أحمد، السنة (604) و(726)، واللالكائيّ، اعتقاد أهل السنة (314) و(1584) و(1792).

23 حرب الكرماني، المسائل 3/ 988-991، وعبد الله بن أحمد، السنة (213) و(532) و(636) و(638) و(702) و(726)، والخلال، السنة (1014) و(1040) و(1043) و(1082)، واللالكائيّ، اعتقاد أهل السنة (1584) و(1587) و(1588).

24 العدني، الإيمان ص94، وحرب الكرماني، المسائل 3/ 993، 994، وعبد الله بن أحمد، السنة (726) و(735) و(738) و(745)، والخلال، السنة (1042) و(1044)، واللالكائيّ، اعتقاد أهل السنة (316) و(1584).

25 العدني، الإيمان ص96، وعبد الله بن أحمد، السنة (606) و(700)، والخلال (1017)، واللالكائيّ، اعتقاد أهل السنة (1585) و(1837).

26 ابن معين، التاريخ (2280) و(4937)، والخلال، السنة (1012).

27 حرب الكرماني، المسائل 3/ 987 واللالكائيّ، اعتقاد أهل السنة (318).

راهويه (ت238)[28]، وأحمد (ت241)[29]، والبخاريّ (ت256)[30]، وأبي زرعة (ت264) وأبي حاتم (ت277)[31]، وغيرهم. ونقلها اللالكائيّ عن جماعة من التابعين، وبيَّن أنّ لها أصلًا من كلام جماعة من الصحابة[32]، ونقلها كذلك عن جماعة من الفقهاء، كالليث والأوزاعيّ والشافعيّ وغيرهم[33].
وعلى كُلٍّ، فالعمل عندهم داخلٌ في مفهوم الإيمان، ولهم اهتمام شديد بالتنبيه على دخوله فيه، واستدلوا عليه بعدّة أدلة أيضاً.

1. 2. زيادة الإيمان ونقصانه بين أبي حنيفة والمحدِّثين:

يرى أبو حنيفة أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وقد صرّح بذلك في قوله: "المؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد ويتفاوتون في الأعمال"[34]، وقال الطحاويّ في "عقيدته" التي ألّفها على مذهب أبي حنيفة وصاحبَيْه: "والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، والتفاضلُ بينهم بالخشية والتُّقى ومخالفة الهوى وملازمة الأَوْلى"[35].
أما المحدِّثون فيتّفقون ـ أو يكادون ـ على أنّ الإيمان يزيد وينقص[36]. وقد ورد ذلك عن كبارهم الذين ذكرناهم في المطلب السابق، ونقلوا مثلَه عن جماعة من الصحابة والتابعين[37].
واجتنب بعض المحدِّثين لفظ الزيادة والنقصان، واختار التعبير بالتفاضُل، كما نُقِلَ عن عبد الرحمن بن مَهْديّ أنه سُئِلَ عن الإيمان: يزيد وينقص؟ فقال: "يتفاضل، كلمة أحسن من كلمة"[38]، وروي عن عبد الله بن المبارك نحوه[39].
وصرَّح الرازي بأنّ الاختلاف في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه مبنيّ على الاختلاف في إدخال العمل في مفهوم الإيمان أو إخراجه منه[40]، وهو حاصلُ كلام إمام الحرمين والغزاليّ من قبله، والآمديّ من بعده[41]. ونازعه في ذلك جماعة[42]، فضلًا عن بعض المتأخرين الذين سوّغوا القول بزيادة التصديق ونقصانه، كالنوويّ[43] من محدِّثي الأشاعرة، والتفتازانيّ والسَّيِّد الشريف[44] من متكلِّميهم.
وأيّاً ما كان، فإنه يُمكِنُنا الجزم بأنّ الاختلاف في ذلك بين أبي حنيفة والمحدِّثين تعييناً، وفي تلك الحقبة الزمنيّة تحديداً، كان اختلافاً مبنيّاً على ما يراه كلٌّ واحد منهما من علاقة العمل بالإيمان، على طبق ما ذكره الرازيّ ومَنْ وافقه، على ما يدلُّ عليه تقريرُ كل واحد من الفريقين لمذهبه، وبيان ذلك: أن أبا حنيفة لـمّا قرّر مذهبه في هذه المسألة قال: "الإيمان لا يزيدُ ولا ينقُص، لأنه لا يُتصوَّر

---

28 حرب الكرماني، المسائل 3/ 987، والخلال، السنة (1011) و(1048).
29 حرب الكرماني، المسائل 3/ 987، وعبد الله بن أحمد، السنة (599)، والخلال، السنة 3/ 566، 582، 596، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة 1/ 175، 5/ 963، 1057.
30 البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب 1.
31 اللالكائيّ، اعتقاد أهل السنة (321).
32 المصدر السابق 4/ 913، 5/ 960، 963.
33 المصدر السابق 4/ 913، 930، 5/ 963.
34 أبو حنيفة، الفقه الأكبر ص389. وانظر: الأشعريّ، مقالات الإسلاميين ص119.
35 الطحاوي، العقيدة ص99.
36 ابن أبي عاصم، السنة 2/ 641، 645، وحرب الكرماني، المسائل 3/ 967، والبربهاري، شرح السنة ص27، والإسماعيليّ، اعتقاد أئمة الحديث ص64-63.
37 اللالكائي، اعتقاد أهل السنة 4/ 913، 5/ 960، 963.
38 الخلال، السنة (1005)، وانظر: عبد الله بن أحمد، السنة (688).
39 الخلال، السنة (1018)، وانظر: عبد الله بن أحمد، السنة (631).
40 الرازي، المحصَّل ص239، وانظر: التفتازاني، شرح المقاصد 2/ 261-262.
41 إمام الحرمين، الإرشاد ص399، والغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد ص283-284، والآمديّ، غاية المرام ص313، وأبكار الأفكار 5/ 23-24.
42 انظر مثلًا: السمرقندي، الصحائف الإلهية ص455، وابن الهمام، المسايرة ص679.
43 النوويّ، شرح صحيح مسلم 1/ 148.
44 التفتازاني، شرح المقاصد 2/ 262، والسيد الشريف، شرح المواقف 3/ 542-544.

نقصانُه إلا بزيادة الكفر، ولا تُتصوَّر زيادتُه إلا بنقصان الكفر، وكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالةٍ واحدةٍ مؤمناً وكافراً؟!''، فقولُه بأسلوب الحصر: ''لا يُتصوَّر نقصانه إلا بزيادة الكفر'' صريحٌ في أنه يبني نفي الزيادة والنقصان على قوله بأنّ العمل ليس من الإيمان، وذلك أنه جعل نقصان الإيمان بزيادة الكفر، أي: نقصان التصديق بزيادة التكذيب، لا نقصان الطاعة بزيادة المعصية.

وكذلك ربَطَ بين مسألة الزيادة والنقصان بمسألة العمل فقال: ''ومما يُعرَف به اختلافُهما'' أي: مُغايرةُ الإيمان للعمل وأنّ العمل خارج عن حقيقة الإيمان ''أنّ الناس لا يختلفون في التصديق ولا يَتَفاضَلون فيه، وقد يَتَفاضَلون في العمل ويختلفون فيه''[45]، فأقرّ صريحاً بالتفاضُل في العمل دون التصديق، فيكون نفيُه لزيادة الإيمان ونقصانه مبنيّاً ـ ولا بُدّ ـ على إخراجه العمل من حقيقة الإيمان.

ومن جهة أخرى، لـمّا قرّر المحدِّثون مذهبهم في زيادة الإيمان ونقصانه صرَّحوا بأنّ مَرَدَّه إلى زيادة العمل ونقصانه، كما تدلُّ عليه أقوالهم، ومنها قولُ الثوريّ (ت161) والشافعيّ (ت204): ''الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية''[46]، وقولُ الثوريّ أيضاً: ''يزيد بأداء الفرائض وينقص بترك الفرائض''[47]، وقولُ البخاريّ: ''باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال''[48].

وكثُرت أقوال الإمام أحمد الدالّة على ذلك، كقوله: ''وإنما تَنقُص الأعمال وتزيد، مَنْ أساء نُقِصَ من إيمانه، ومَنْ أحسَنَ زِيدَ في إيمانه''[49]، وقوله: ''إنما الزيادة والنقصان في العمل''[50]، وكلاهما بصيغة الحصر، وله عبارات أخرى قريبة من ذلك، منها قوله: ''زيادتُه في العمل، ونقصانُه في ترك العمل''[51]، وله عباراتٌ أكثر تفصيلًا كقوله: ''إذا عملتَ الخير زاد، وإذا ضيّعتَ نَقَص''[52]، وقوله: ''إذا زنى وشرب الخمر نقص إيمانُه''[53]، وقوله: ''المعاصي تنقص الإيمان''[54].

لكن اختلف قولُه في أنّ المعرفة القلبية تزيد وتنقص أم لا، فسُئل مرّةً ''عن المعرفة والقول، تزيد وتنقص؟ فقال: لا، قد جئنا بالقول والمعرفة، وبقيَ العمل''[55]، وسُئل أخرى ''عن معرفة الله عز وجل في القلب، يُتفاضَلُ فيه؟ قال: نعم. قلت: ويزيد؟ قال: نعم''[56]، وجعلها ابن تيميّة أصحَّ الروايتَيْن عنه[57]، وتابعه ابن رجب[58]، وفيه نظر، إذ عبارات أحمد السابقة ـ لا سيّما ما ورد منها بصيغة الحصر ـ مصرِّحة بأنّ مناط الزيادة والنقصان هو العمل، فتكون مرجِّحة للرواية الأولى التي نفى فيها الزيادة والنقصان في المعرفة، على أن تكون المعرفة فيها بمعنى التصديق، لاقترانها في الرواية نفسها بالقول والإقرار. وأما الرواية الثانية فإنْ فسَّرنا المعرفة فيها بالتصديق، فهي محمولةٌ على الزيادة في الطمأنينة وقوّة التصديق، لا على الزيادة في التصديق نفسه[59]، وهو خارج عن محلّ النِّزاع، وإنْ

---

45 أبو حنيفة، الرسالة إلى عثمان البتي ص35.

46 اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (314)، وأبو نعيم، حلية الأولياء 9/ 114. وورد نحوُه في كلام كلٍّ مِن: ابن حبان، الصحيح 11/ 196 بإثر (4857)، والآجرِّيّ، الشريعة 2/ 592، والإسماعيلي، اعتقاد أئمة الحديث ص63-64، وابن بطة، الإبانة الكبرى 2/ 854، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة 5/ 960.

47 حرب الكرمانيّ، المسائل 3/ 988.

48 البخاريّ، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب 15. وانظر من أقوال المحدِّثين في هذا الباب قول يعلى بن عبيد (ت209) وإسحاق بن راهويه (ت238). انظر: الخلال، السنة (973) و(1039).

49 الخلال، السنة (957).

50 المصدر السابق (1032).

51 المصدر السابق (1008)، وبنحوها في (1030) و(1035).

52 المصدر السابق (1013).

53 عبد الله بن أحمد، السنة (599)، ونحوه في: الخلال، السنة (1035).

54 الخلال، السنة (1020).

55 المصدر السابق (1007).

56 المصدر السابق (1004).

57 انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى 18/ 278.

58 انظر: ابن رجب، جامع العلوم والحكم 1/ 114.

59 انظر: ابن رجب، فتح الباري 1/ 10.

فسَّرناها بالمعرفة السابقة على التصديق فليست هي إيماناً، وإنما هي سبب لحصوله[60].

1. 3. تشبيه إيمان آحاد الناس بإيمان الملائكة والأنبياء:

وذلك كأنْ يُقال: إيماننا كإيمان الأنبياء أو كإيمان الملائكة أو كإيمان جبريل أو كإيمان أبي بكر وعمر، فمنعها المحدِّثون كأحمد61 والبخاريّ[62]، وقال أبو عبيد (ت224): ''ليس هذا طريق العلماء''[63].

ونُقِلَ إنكارُها عن جماعة من السلف، كعطاء بن أبي رباح (ت114) وابن أبي مليكة (ت117) وميمون بن مهران (ت117) ومالك (ت179) ووكيع (ت197)[64]، وضرب بعضُهم مثالًا لإنكارها بذكر إيمان الحجّاج في مقابل إيمان أبي بكر وعمر، فقال وكيع مستنكراً: ''ترى إيمان الحجاج مثل إيمان أبي بكر وعمر؟''[65].

وبالغ بعضهم في إنكارها، فقال سعيد بن عبد العزيز التَّنوخيّ (ت167): ''هو إلى أن يكون إيمانُه كإيمان إبليس أقرَبُ إلى من أن يكون كإيمان جبريل، لأن إبليسَ أقرَّ بالرُّبوبيّة وكفر بالعمل''[66]، ووجه المبالغة أنّ إبليس (أبى واستكبر وكان من الكافرين) [البقرة: 34]، فكفرُه كان لاستكباره ورفضه وجوبَ العمل عليه، وهو أمرٌ قلبيّ يعودُ إلى التصديق ـ أي: الإذعان ـ بالنقض، بخلاف تَرْك العمل من غير استحلال أو استخفاف، فإنه لا يَنقُض التصديق.

وفي المقابل نُقِلَ عن أبي حنيفة أنه قال: ''إيماني مثل إيمان الملائكة''، وبيَّن وجهَه بـ''أننا آمنّا بكل شيء آمنت به الملائكة''[67]، يعني: ''صدّقْنا وحدانيّتَه وربوبيّتَه وقدرتَه كما صدّق الأنبياءُ والرُّسُل عليهم السلام''[68]، فالمثليّة في المُؤمَن به، لأنه مُتّحِد.

ونُقِلَ عنه أنه قال: ''إيماني كإيمان الملائكة''[69]، وذلك لأن الحقيقة فيهما واحدةٌ وهي التصديق الجازم، دون ''إيماني مثل إيمان جبريل''، وذلك لتغايرهما في الوصف، فإيمان جبريل كائنٌ عن مُشاهَدة، فيحصل به زيادة الاطمئنان، بخلاف إيماننا الحاصل عن استدلال[70].

لكن نُلاحِظُ أنه لم تشتهر أيٌّ من هاتين الروايتين عن أبي حنيفة في كتب المذهب، فيمكن أن يكون ذكرهما أو إحداهما في سياق تعليميّ خاصّ، ويؤكِّده أنّ كتاب ''العالم والمتعلِّم'' من هذا الباب. وعليه، فيُمكِننا أن نُقرِّر بأن أبا حنيفة لم يكن يُعلِنُهما أمام الناس دفعاً للإيهام، ولذا ثبت عن أبي يوسف أنه قال: ''مَنْ قال: إيماني كإيمان جبريل فهو صاحبُ بدعة''[71]، وجاء عن محمَّد كراهة أن

---

60 ذكر ابن تيميّة أنّ ''أحمد رضي الله عنه فرَّق بين المعرفة التي في القلب والتصديق الذي في القلب'' (ابن تيمية، الإيمان الكبير ص208، أو مجموع الفتاوى 7/ 395)، فأصل التفريق بينهما موجود في كلامه، فلا يَبعُد أن تكون لفظة ''المعرفة'' في إحدى الروايتين المذكورتين محمولة على التصديق، على ما هو شائع بين المحدِّثين، وتكون في الرواية الأخرى محمولةً على المعرفة المغايرة للتصديق، على ما يراه من الفرق بينهما.

61 الخلال، السنة (1031).

62 البخاريّ، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب 37.

63 أبو عبيد، الإيمان ص41.

64 أبو عبيد، الإيمان ص41-42، وعبد الله بن أحمد، السنة (607) و(687) و(731) و(737) و(803) و(831)، والخلال، السنة (1030) و(1105) و(1607) و(1608)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1732-1734).

65 الخلال، السنة (1030).

66 الطبري، تهذيب الآثار (1020)، وابن بطة، الإبانة الكبرى (1259)، بتصرُّف يسير. وجاء عن الأوزاعيّ نحوُه (انظر: اللالكائيّ، اعتقاد أهل السنة، رقم 1836)، لكن في ثبوته عنه نَظَرٌ، ورُوِي نحوُه أيضاً عن مالك والليث (انظر: حرب الكرماني، المسائل 3/ 1004-1005)، لكن لا يثبت هذا عنهما، لأنّ في إسناده كذاباً.

67 أبو حنيفة، العالم والمتعلم ص14.

68 النسفي، شرح عمدة العقائد ص381، والبابرتي، شرح الوصية ص75.

69 أبو حنيفة، الفقه الأبسط ص46.

70 انظر: ابن نجيم، البحر الرائق 3/ 310، وابن عابدين، رد المحتار 3/ 274.

71 الذهبي، مناقب أبي حنيفة وصاحبيه ص67، وتذكرة الحفاظ 1/ 214.

يُقال: "إيماني كإيمان جبريل"، فضلاً عن "مثل"[72].

أما ما رُوي عن أبي إسحاق الفزاريّ (ت185) قال: قال أبو حنيفة: "إيمان آدم ـ وفي رواية: إيمان أبي بكر ـ وإيمان إبليس واحد، قال أبو بكر: يا ربّ، وقال إبليس: يا ربّ"، وقال أبو إسحاق: "ومَنْ كان من المرجئة ثم لم يقل هذا انكسر عليه قوله"[73]، فالفزاريّ شديد العداوة لأبي حنيفة، فلا يُقبَلُ قولُه فيه ولا خبرُه عنه[74]، والقولُ بأنّ إبليسَ مؤمن ليس موافقاً لقول أبي حنيفة في المسألة أصلاً، فقد رفض إبليسُ الأمرَ استكباراً ولم يعتقد وجوبه عليه، فكان آبياً للأمر مستحلًّا لتركه، وكلاهما ممّا ينقضُ التصديق القلبيّ، فلا يكون مؤمناً عند مرجئة السُّنّة القائلين بأن الإيمان تصديق وإقرار، من غير أن ينكسر عليهم قولُهم.

1. 4. الاستثناء في الإيمان:

والمرادُ به قولُ المكلَّف: أنا مؤمن إن شاء الله. فذهب أبو حنيفة إلى منع هذا القول، وذهب المحدِّثون إلى جوازه، و"هو قول أكثر السَّلَف من الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم، والشافعيّة والمالكيّة والحنابلة، ومن المتكلِّمين الأشعريّة"[75].

وللمسألة وجوه عديدة، بعضها خارج عن محلّ النِّزاع على التحقيق، كأنْ يكون الاستثناء للشكّ في التصديق في الحال فالفريقان على منعه[76]، أو أنْ يكون للتَّبرُّك بذكر الله فالفريقان على جوازه لكن يمنعُه الحنفيّة دفعاً للإيهام[77]. ويبقى بعد ذلك وجهان هما محلُّ النزاع على التحقيق، أحدهما: بناء المسألة على إيمان الموافاة، وهو محلُّ النزاع في المسألة بين الحنفيّة والأشعريّة[78]، ولا يَعْنينا تفصيلُه هنا. وثانيهما: بناء المسألة على إدخال العمل في مفهوم الإيمان أو إخراجه منه، وهو محلُّ النزاع بين أبي حنيفة والمحدِّثين، وهو ما يهمُّنا تفصيلُه هنا.

وحاصلُه أنّ العمل مما يُشكُّ في صحّته إذ قد يتطرّق إليه الفساد من وجه خفيّ، وفي قبوله إذ قد يدخلُه الرِّياء ونحوه، ولـمّا لم يكن العمل من مفهوم الإيمان عند أبي حنيفة لم يكن الشّكُّ فيه موجباً وقوع الشّكِّ في الإيمان، ولـمّا كان العمل من مفهوم الإيمان عند المحدِّثين كان الشّكُّ فيه موجباً للشكّ في الإيمان[79].

ونتكلّم هنا على الخلاف بين أبي حنيفة والمحدِّثين خاصّةً من هذا الوجه تحديداً، فنقول:

قال أبو حنيفة: "والمؤمنُ مؤمنٌ حقّاً، والكافرُ كافرٌ حقّاً، وليس في الإيمان شكّ، كما أنه ليس في الكفر شكّ"[80]، وهو قول جماعة من فقهاء الكوفة، ومنهم: "إبراهيم التَّيميّ (ت92)، وعون بن

---

72 انظر: الكشميري، فيض الباري 1/ 221، وفيه عزوُه لمصدره مع زيادة توضيح وتفصيل.

73 الفسوي، المعرفة والتاريخ 2/ 788-789، وعبد الله بن أحمد، السنة (371)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1832)، والخطيب، تاريخ بغداد 15/ 509-510.

74 الكوثري، تأنيب الخطيب ص82-83. والمراد أنه لشدّة عدواته لأبي حنيفة قد يبلغُه القول عنه فينقلُه دون تثبُّت من نسبته إليه، أو يكونُ هذا القولُ هو تصوُّرَ الفزاريّ لمذهب أبي حنيفة، بناء على ما فهمه من أقواله الأخرى في المسألة، فعزاه إليه دون بيان وتفصيل.

75 ابن أبي شريف، المسامرة ص695 نقلًا عن التقيّ السبكيّ.

76 الرازي، المحصَّل ص240، وابن الهمام، المسايرة ص695.

77 التفتازاني، شرح العقائد ص131.

78 وحاصله: أنّ الإيمان ثابت في الحال قطعاً من غير شكّ فيه، لكن الإيمان المُنجي هو إيمان الموافاة، أي: الإيمان في آخر الحياة والموت عليه، كما أن الكفر المُهلِك هو الكفر في آخر الحياة والموت عليه، وهذا ثابتٌ إجماعاً. فنظر الأشعريّةُ إلى ذلك فأجازوا أن يُقال: أنا مؤمن إن شاء الله، أي: بالنظر إلى الخاتمة، إذ ليس السعيد مَنْ هو مؤمن في الحال، بل السعيد مَنْ عَلِمَ الله أنه يموت مؤمناً. أما الحنفيّة فقالوا: مَنْ هو مؤمنٌ في الحال سعيدٌ، وعِلمُ الله أنه يموت كافراً لا يقتضي عدم تسميته سعيداً، وإنما يقتضي أنه سيُسمّى شقيّاً عندما يتحقّق منه الكفر فعلاً، فالحقائقُ لا تُجعَل معدومة باعتبار العِلم بأنها ستُعدَم. انظر: التفتازاني، شرح المقاصد 2/ 264، والنسفي، شرح العمدة ص382-384.

79 انظر: النسفي، شرح العمدة ص383، والبابرتي، شرح الوصية ص79.

80 أبو حنيفة، الوصية ص77، وانظر: الفقه الأبسط ص46.

عبد الله (ت قبل 120)، وعمر بن ذرّ (ت153)، والصَّلت بن بهرام (ت نحو 145)، ومِسعَر بن كِدام (ت155)''[81].

وأنكر المحدِّثون هذا الجزم ومنعوه، ومنهم مالك (ت179)[82]، وجرير بن عبد الحميد (ت188)[83]، ويحيى القطّان (ت198)[84]، وابن مهديّ (ت198)[85]، وأحمد (ت241)[86].

وحكم المحدِّثون على هذا الجزم بأنه ''أول الإرجاء''[87]، وأنه ''جرأة''[88]، وأن قائله ''مبتدع''[89]، وبالغ بعضهم في إنكاره، فقد سُئِلَ إسحاق بن راهويه عن ''الرجل يقول: أنا مؤمن حقّاً، قال: هو كافر حقّاً''[90]. ويبدو أنّ مثل هذه المبالغة كان لها انتشارٌ إلى حدٍّ ما، حتى استدعى الأمرُ أن يُنبِّه أحمد على نفيها، فقال: ''لا يُعجِبُنا أن نقول: مؤمن حقّاً، ولا نكفِّر مَنْ قاله''[91].

وظاهرُ بعض كلماتهم في هذه المسألة وجوبُ الاستثناء، كقول أحمد: ''لا نجد بُدّاً من الاستثناء''[92]، وهو ما فهمه اللالكائي من كلامهم حيث ترجم الباب بقوله: ''سياق ما ذُكر... في وجوب الاستثناء في الإيمان''[93]، وظاهرُ بعضها أرجحيّتُه، كقول أحمد أيضاً حين قال له الأثرم: ''كأنك لا ترى بأساً أن لا يَستَثني''، قال: ''إذا كان ممَّن يقول: الإيمانُ قولٌ وعملٌ يزيد وينقص، فهو أسهَلُ عندي''، ثم قال: ''إنّ قوماً تَضعُف قلوبهم عن الاستثناء! كالمُتعجِّب منهم''[94]، بل ذهب الأوزاعيّ (ت157) وعبد الله بن داود الخريبيّ (ت213) إلى التخيير بين الاستثناء وتركه[95].

ونقل المحدِّثون الاستثناء عن بعض الصحابة وجماعة كثيرة من التابعين[96]، ونقلوا عن جماعةٍ من صغار التابعين ومن أتباع التابعين: أنهم كانوا يستثنون في الإيمان ويعيبون على مَنْ لا يستثني[97].

وصرّح بعض المحدِّثين بتفريع قولهم في الاستثناء في الإيمان على إدخال العمل في مفهوم الإيمان، كما تدلّ عليه أقوال عديدة لأحمد، منها قوله: ''الاستثناء على غير معنى شكٍّ مخافةً واحتياطاً للعمل''[98]، وقوله: ''إنما الاستثناء بالعمل لا بالقول''[99]، وقوله: ''الإيمان قول وعمل، فالقول قد أتيتُم به، والعمل فلم تأتوا به، فهذا الاستثناء لهذا العمل''[100]، وقوله: ''قد جئنا بالقول، ونخشى أن نكون قد فرَّطنا في العمل، فيُعجبُني أن نستثني في الإيمان، نقول: أنا مؤمن إن شاء

81 أبو عبيد، الإيمان ص40-41.
82 عبد الله بن أحمد، السنة (744).
83 الخلال، السنة (1163)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1747).
84 حرب الكرماني، المسائل 3/ 997، الخلال، السنة (1052) و(1053) (1341).
85 الخلال، السنة (1061).
86 حرب الكرماني، المسائل 3/ 998، وعبد الله بن أحمد، السنة (626)، والخلال، السنة (966) و(1049-1051) (1054-1060) و(1065-1067)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1798).
87 قاله عبد الرحمن بن مَهْدي، انظر: الخلال، السنة (1061)، وقال الثوريّ: ''مَنْ قال: أنا مؤمن، ولم يَستَثْنِ فهو مرجئ''. انظر: حرب الكرماني، المسائل 3/ 1000.
88 قاله حماد بن زيد، انظر: عبد الله بن أحمد، السنة (743).
89 قاله أبو حاتم وأبو زرعة، انظر: اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (321).
90 حرب الكرماني، المسائل 3/ 1008، والخلال، السنة (974).
91 الخلال، السنة (975).
92 المصدر السابق (1057).
93 اللالكائي، اعتقاد أهل السنة 5/ 1037.
94 الخلال، السنة (1059).
95 أبو عبيد، الإيمان (16)، وحرب الكرماني، المسائل 3/ 1000، والخلال، السنة (1060).
96 اللالكائي، اعتقاد أهل السنة 5/ 1039-1040.
97 عبد الله بن أحمد، السنة (697)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1785) و(1786).
98 الخلال، السنة (1049).
99 المصدر السابق (1057).
100 المصدر السابق (1054). وانظر قريباً منه في رواية أخرى عنه في (1056).

الله"[101]، وقوله: "إنه لا يدري كيف أداؤه للأعمال؟ على ما افتُرِضَ عليه أم لا؟"[102].

بل صرَّح بأنه لو أُخرِجَ العمل من مفهوم الإيمان لكان يلزم تركُ الاستثناء، فقال: "لو كان القول كما تقول المرجئة: إن الإيمان قول، ثم استَثْنى بعد على القول لكان هذا قبيحاً؛ أنْ تقول: لا إله إلا اللهُ إن شاء الله، ولكن الاستثناء على العمل"[103].

وجاء مثلُ ذلك عمَّن قبله من المحدِّثين، كسفيان الثوريّ (ت161)[104] وحمّاد بن زيد (ت179)[105] وسليمان بن حرب (ت224)[106].

ومما يدلّ على أنّ مناط الاستثناء عندهم هو العمل: أنهم أنكروا على مَنْ يقول: أنا مؤمن حقّاً، وصوَّبوا مَنْ يقول: أنا مؤمنٌ بالله حقّاً، كما قال أبو حاتم وأبو زرعة: "مَنْ قال: إنه مؤمن حقّاً فهو مبتدع، ومَنْ قال: هو مؤمن عند الله فهو من الكاذبين، ومَنْ قال: هو مؤمنٌ بالله حقّاً فهو مُصيب"[107]، لأن العمل داخل عندهم في مفهوم الإيمان مطلقاً، أما الإيمان بالله فهو التصديق والإقرار به، والعمل غير داخل فيه عندهم.

2. موقف المحدِّثين ممَّن لا يقول بأنّ الإيمان قول وعمل:

2. 1. الإنكار عليهم:

يذمُّ المحدِّثون مَنْ لا يرى أنّ "الإيمان قول وعمل يزيد وينقص" بأنه من المرجئة، وربطُ الإرجاء بهذه المسألة قد وقع في كلام الإمام أحمد في مواضع[108]، وفي المقابل يجعل المحدِّثون القول بزيادة الإيمان ونقصانه علامةً على البراءة من الإرجاء[109].

والمراد بهذا الإرجاء: ما اصطلح عليه بعض المتأخرين بإرجاء الفقهاء[110] أو إرجاء السُّنّة[111]، تمييزاً له عن إرجاء المبتدعة القائلين: لا يضرُّ مع الإيمان ذنبٌ، ولكنّ هذا التفريق مما لم يُبالِ به المحدِّثون، فأنكروا أشدّ النكير على الإرجاء بالمعنى الأول[112]، وكان لهم في التنفير عنه مسالكُ متعدِّدة.

منها: وصفُه بالمُحدَث والبدعة ووصفُ صاحبه بالضلال والخُبث، ومن ذلك قولُ الثوريّ: "دينٌ مُحدَث دينُ الإرجاء"[113]، وقوله أيضاً: "رأي مُحدَث أدركت الناس على غيره"[114]، وقوله

---

[101] المصدر السابق (1065).

[102] المصدر السابق (1066).

[103] المصدر السابق (1067).

[104] عبد الله بن أحمد، السنة (712) و(739).

[105] المصدر السابق (743).

[106] الخلال، السنة (1056).

[107] اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (321).

[108] الخلال، السنة (959-964) و(970) و(976-978).

[109] المصدر السابق (1009).

[110] وهذه تسمية ابن تيميّة والذهبيّ. انظر: ابن تيمية، الإيمان الكبير ص207، والذهبي، سير أعلام النبلاء 5/ 233.

[111] وهذه تسمية اللكنويّ والكوثريّ. انظر: اللكنوي، الرفع والتكميل ص352، والكوثريّ، تأنيب الخطيب ص89-93.

[112] أما ما ذكره الكشميريّ في فيض الباري 1/ 140 من أنّ السلف أرادوا الرَّدَّ على المرجئة القائلين بأنه لا يضرُّ مع الإيمان معصيةٌ، فأدخلوا العمل في الإيمان، وتواتروا على هذا القول حتى صار عَلَماً لأهل السُّنّة عندهم، ومَنْ خالفهم فيه ـ ولو في التعبير ـ أدخلوه في زمرة المرجئة وعدُّوه مُعيناً لهم؛ ففيه نظر، إذ الإرجاء السُّنّيّ أسبَقُ وجوداً من الإرجاء البدعيّ، وأكثرُ كلام المحدِّثين وخلافُهم مع مرجئة السُّنّة، ولا يكادون يتعرَّضون للإرجاء البدعيّ أصلاً.

[113] الخلال، السنة (952).

[114] اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1847).

أيضاً: ''الإرجاء بدعة''[115]، وورد مثلُ هذا الأخير عن جماعة غيره[116]. وذُكر الإرجاء عند أبي إسحاق السَّبيعيّ (ت128) فقال: ''أنا أكبر منه''[117]، ونحوُه عن ميمون بن مهران (ت117)، وسعيد بن جبير (ت95)، وأيوب السَّختيانيّ (ت131)، والأعمش (ت148)[118]. و''جاء عكرمةُ بن عمار (ت نحو 160) إلى عبد العزيز بن أبي روّاد (ت159)، فدقّ عليه الباب وقال: أين هذا الضالّ؟ يعني بالإرجاء''[119]، وذكر شريكٌ (ت177) المرجئة فقال: ''هم أخبَثُ قوم''[120]. وبالغ بعضُ المحدِّثين فلعَنَ المرجئة كما فعل إسحاق بن راهويه (ت238)[121]، أو كفّرهم كما فعل الحميديّ (ت219)[122].

ومنها: هَجْرُ المرجئ ومجافاتُه، ومن ذلك: أنّ ذرَّ بنَ عبد الله المرهبيّ (توفي قبل 100) ''شكى سعيدَ بن جُبير (ت95) إلى أبي البختريّ الطائيّ (ت83) ـ من علماء الكوفة وفقهائها ـ فقال: مررتُ فسلّمتُ عليه فلم يَرُدَّ عليّ. فقال أبو البختريّ لسعيد بن جُبير في ذلك، فقال سعيد: إنّ هذا يُحدِثُ كلَّ يوم ديناً، والله لا كلّمتُه أبداً''[123]، و''كان الأعمش (ت148) يلقى حمادَ بنَ أبي سليمان (ت120) حين تكلّم في الإرجاء، فلم يكن يُسلِّمُ عليه''[124]. وذُكر حماد عند أبي إسحاق السَّبيعيّ (ت129) فنعَتَه بـ''أخي المرجئة''[125].

وقيَّد أحمدُ ذلك بما إذا كان داعيةً[126]، وبلغت هذه المُجافاة إلى إفتائه بخَلْع أزواجهم منهم[127]، ولموقف أحمد الشديد في مجافاة المرجئة سأله أبو داود: ''لنا أقاربُ بخراسان يرون الإرجاء، فنكتب إلى خراسان نُقرِئُهم السلام؟ قال أحمد: سبحان الله! لِمَ لا تُقرِئُهم؟ قلت: فنُكلِّمُهم؟ قال: نعم، إلا أن يكون داعياً ويخاصم فيه''[128].

ومنها: الامتناع عن الصلاة خلف المرجئة أو إعادتها، فقد سُئل سفيان الثوري: ''أُصلّي خلف مَنْ يقول: الإيمان قولٌ بلا عمل؟ قال: لا، ولا كرامة''[129]، وجاء نحوُه عن إسحاق بن راهويه[130]، وقال أبو عبيد: ''لا أُحبُّها ولا أراها''[131]، وقال يزيد بن هارون (ت206): ''مَنْ كان داعيةً إلى الإرجاء فإنّ الصلاة خلفه تُعاد''[132]. وسُئل أحمد عن الصلاة خلف المُرجئ، فقال: ''إذا كان داعيةً فلا يُصلّى خلفه''[133]، وأكثر الروايات عنه مقيَّدة بما ''إذا كان داعيةً'' أو ''كان يُخاصِم''، وبعضها

---

[115] الخلال، السنة (1228)، وقال سفيان الثوريّ أيضاً: ''اتقوا هذه الأهواء، يعني: الإرجاء''، انظر: اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1834).
[116] الخلال، السنة (1359) و(1366)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1784).
[117] أبو داود، سؤالات الآجُرّيّ لأبي داود (250).
[118] انظر: حرب الكرماني، المسائل 3/ 1021-1022، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1840) و(1842) و(1844).
[119] المصدر السابق (1819).
[120] أحمد، العلل ومعرفة الرجال (2472).
[121] انظر: الخلال، السنة (1027)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1594).
[122] انظر: حرب الكرماني، المسائل 3/ 1015.
[123] عبد الله بن أحمد، السنة (674)، والخلال، السنة 5/ 31-32 (1536). وانظر: حرب الكرماني، المسائل 3/ 1024. وفي قصّة أخرى بينهما قال سعيد بن جبير لذرّ: ''على أيِّ دين أنت اليوم؟ إنك لا تزال تلتمس ديناً قد أضللتَه، ألا تستحي من رأي أنت أكبر منه''. انظر: حرب الكرماني، المسائل 3/ 1022.
[124] العقيلي، الضعفاء 1/ 306.
[125] الذهبي، سير أعلام النبلاء 5/ 233. وقارِن بـ: العقيلي، الضعفاء 1/ 302.
[126] انظر: الخلال، السنة (1153) و(1154) و(1156).
[127] انظر: المصدر السابق (1157).
[128] المصدر السابق (1155).
[129] اللالكائيّ، اعتقاد أهل السنة (1825).
[130] حرب الكرماني، المسائل 3/ 1015.
[131] المصدر السابق 3/ 1076.
[132] اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1828).
[133] حرب الكرماني، المسائل 3/ 1015، والخلال، السنة (1146-1150).

مُطلَق[134]، ورُوي عنه الأمران أيضاً في غير الإرجاء من البدع والأهواء، ولذا قال ابن قدامة: ''مَنْ صلّى خلف مُبتَدع مُعلِنٍ ببدعته فعليه الإعادة، ومَنْ لم يُعلِنْها ففي الإعادة خلفه روايتان''[135].

ومنها: تركُ الصلاة على جنائزهم، وهو مما وقع من كبار المحدِّثين، ومن الغريب أنهم سلكوه مع بعض كبار أهل العلم والفضل من المحدِّثين الفقهاء، كمِسعَر بن كِدام (ت155)، وهو إمام ثَبْت حافظ عابد[136]، وكان مرجئاً، قال أبو نعيم الفضل بن دُكين بعدما ذكر مسألة زيادة الإيمان ونقصانه: ''مات مِسعَر، وكان من خيارهم، وسفيان وشريك شاهدان، فما حَضَرا جنازته''[137]، وكذا لم يحضرها الحسن بن صالح[138]، ووكيع ـ فيما يُقال[139] ـ للإرجاء أيضاً.

وصنع سفيان الثوريُّ مثلَ ذلك مع جماعة، منهم عمرُ بن ذر المُرهبيّ (ت153)، وهو إمام زاهد عابد[140]، و''كان مرجئاً، فمات فلم يَشهَده الثوريُّ ولا الحسنُ بن صالح''[141]، وعبدُ العزيز بن أبي روّاد (ت159)، وكان فقيهاً من أعبد الناس[142]، وقد مرّ الثوريُّ بجنازته ''فخرَقَ الصُّفوفَ وجاوز الجنازة، ولم يُصلِّ عليها، لأنه كان يرى الإرجاء. فقيل له، فقال: والله إني لأرى الصَّلاةَ على مَنْ هو دونه عندي، ولكنْ أردتُ أن أُرِيَ الناسَ أنه مات على بدعة''[143].

وكان للإنكار على المرجئة والتنفير من مذهبهم حضورٌ في القضاء، فكان القاضي شريك لا يُجيزُ شهادة المرجئة[144]، ويبدو أنّ هذا قد تكرَّر منه، فقد قال أبو نعيم الفضل بن دُكين (ت218): ''نظر شريك إلى رجل يُقالُ له: زكريا بن يحيى، فقال له شريك: ألستَ الذي يقول: الصلاة ليست من الإيمان في شيء؟ ارجع، فلا شهادة لك عندي''[145]، والظاهر أنّ هذا الرجل هو نفسُه الذي أبهمه أبو نعيم في قوله: ''شهد رجلٌ عند شريك سبع مرات، فردّ شهادته، فقيل له في ذلك، فقال: أقبَلُ شهادة مَنْ يزعم أنّ الصلاة ليست من الإيمان''[146]، وقال يحيى بن آدم (ت203): ''ردّ شريكٌ شهادة أبي يوسف، فقيل له: أترُدُّ شهادتَه؟! فقال: ألا أرُدُّ شهادتَه وهو يقول: إنّ الصلاة ليست من الإيمان''[147]. وقال عبد الله بن صالح العجليّ (ت211): ''جاء حماد بن أبي حنيفة إلى شريك ليشهد عنده شهادة، فقال له شريك: الصلاةُ من الإيمان؟ قال حماد: لم نَجِئْ لهذا! قال له شريك: لكنّا نبدأ بهذا، قال: نعم، هي من الإيمان. قال: ثمّ تَشهَدُ الآن. فقال له أصحابه: تركتَ قولك...''[148]، ولعله بسبب إحدى هذه القصص أو غيرها سأله شعبةُ (ت160): ''كيف لا تُجيزُ شهادة المرجئة؟ فقال: كيف أُجيزُ شهادة قوم يزعمون أنّ الصلاة ليست من الإيمان''[149].

---

[134] الخلال، السنة (1148).

[135] ابن قدامة، المغني 2/ 137.

[136] الذهبي، سير أعلام النبلاء 7/ 163-166.

[137] ابن حبان، الثقات 9/ 138، والذهبي، سير أعلام النبلاء 7/ 173. ويبدو أنّ الثوريّ كان يسعى في إرجاع مسعر عن الإرجاء في حياته، فلم يُفلح، فقد قال سفيان بن عيينة: ''قال لي الثوريّ: كلِّمْ مِسعَراً''، قال أحمد بن حنبل: ''كان سفيان يريدُ منه أن يَستَثني''. انظر: الخلال، السنة (983-985)، وأحمد، العلل ومعرفة الرجال (2457) و(3614).

[138] ابن سعد، الطبقات الكبرى 6/ 365، والذهبي، سير أعلام النبلاء 7/ 165.

[139] الذهبي، ميزان الاعتدال 4/ 575.

[140] الذهبي، سير أعلام النبلاء 6/ 385.

[141] ابن سعد، الطبقات الكبرى 6/ 362، والذهبي، سير أعلام النبلاء 6/ 388.

[142] الذهبي، سير أعلام النبلاء 7/ 184.

[143] العقيلي، الضعفاء الكبير 3/ 6، والذهبي، سير أعلام النبلاء 7/ 186، وانظر: ابن حبان، المجروحين 2/ 136.

[144] وكيع، أخبار القضاة 3/ 162.

[145] المصدر السابق 3/ 162-163.

[146] ابن حبان، الثقات 9/ 138.

[147] وكيع، أخبار القضاة 3/ 261، والخلال، السنة 3/ 585 (1024)، والعقيلي، الضعفاء الكبير 4/ 438، وأما ذِكرُ محمد بن الحسن بدلاً من أبي يوسف في رواية ابن عديّ في الكامل 6/ 2183 فهي وَهَمٌ من أحد رواتها.

[148] العجلي، الثقات 1/ 453-454 (727)، والخطيب، تاريخ بغداد 10/ 393.

[149] عبد الله بن أحمد، السنة (692).

وفي هذا السياق اعتنى المحدِّثون بالتصنيف في مسألة الإيمان، فمنهم مَنْ أفرده، ومنهم مَنْ أدرجه ضمن مصنَّف حديثيّ أعمّ منه. فممَّن أفرَدَه بالتصنيف: أبو عبيد القاسم بن سلّام (ت224)، والعدنيّ (ت243)، و ابن منده (ت395)، وكتاباهما مختصّان بالمسألة محلّ البحث تحديداً، أما كتاب ابن منده فيعمُّها وغيرها؛ إذ يذكر أبواباً في الإيمان برؤية الله والبعث والجنة والنار ونحوها، لكن قسماً جيِّداً منه فيها. ولأحمد بن حنبل (ت241) كتابٌ في الإرجاء[150]، ولابن خزيمة (ت311) كتاب الإيمان، أحال عليه في مواضع من كتابيه: "الصحيح" و"التوحيد". وأما كتاب "الإيمان" لابن أبي شيبة (ت235) فالصحيح أنه أحد أبواب كتابه "المصنَّف"[151].

وأما مَنْ أدرجه ضمن مصنَّف حديثيّ أعمّ منه فكثيرون، منهم البخاريّ ومسلم في "الصحيحين"، والترمذيّ في "الجامع"، والنسائي في "السنن الكبرى"، وابن حبّان في "الصحيح". وأبواب كتاب الإيمان في "صحيح البخاريّ" و"جامع الترمذيّ" تدلّ على أنهما مختصّان بالمسألة محلّ البحث تحديداً، أما كتاب الإيمان في "صحيح مسلم" و"صحيح ابن حبّان" فأعمُّ منها، وإن كانت قد نالت حظّاً وافراً منه عندهما، على ما يظهر بوضوح لمن ينظر في تراجم أبوابه عندهم[152].

2. 2. موقف المحدِّثين من الرواية عنهم:

وهو مندرج ضمن موقفهم من الرواية عن عموم أهل البدع في نظرهم، وهو بحثٌ واسع، وفيه دراسات مفرَدة، ولذا أرى الاقتصار على بحث موقفهم الإجماليّ من الرواية عن المرجئة، ثم الكلام عن موقف أحمد والبخاريّ من ذلك، نظراً إلى أنهما من أشدّ المحدثين إنكاراً للإرجاء.

2. 2. 1. موقف المحدِّثين الإجماليّ من الرواية عنهم:

يمكننا القول بأنّ موقف المحدثين الإجماليّ من الرواية عن المبتدعة في نظرهم، كالخوارج والشيعة والقدريّة والمرجئة: هو الرواية عنهم إذا كانوا من أهل العدالة والضبط، ويختصر هذا الموقف ما ذكره ابن المديني قال: "قلتُ ليحيى القطّان: إن عبد الرحمن ـ يعني: ابنَ مهديّ ـ قال: أنا أترك من أهل الحديث كلَّ رأسٍ في بدعة. فضحك يحيى، وقال: كيف تصنعُ بقتادة؟ كيف تصنعُ بعمرَ بنِ ذرّ؟ كيف تصنع بابن أبي روّاد؟" قال: "وعدّ يحيى قوماً أمسكتُ عن ذِكرهم"[153]. وقتادة قدريّ، وعمر بن ذرّ وابن أبي روّاد مرجئان. وهذا يدلّ على أن نظرة المحدثين إلى المرجئة كنظرتهم إلى سائر مَنْ يرونهم مبتدعةً في هذا الباب.

وذكر البخاريّ أنّ عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي روّاد (ت206) كان يرى الإرجاء، وأنّ الحميديّ كان يتكلّم فيه ويروي عنه[154]. وقيل لشعبة: "لِمَ تروي عن حمّاد بن أبي سليمان (ت120) وكان مرجئاً؟ قال: كان صدوق اللسان"[155]، ومثلُ ذلك في كلامهم كثير.

وقد يترك بعض المحدِّثين السماع من بعض المرجئة أو الرواية عنهم تنفيراً للناس عنهم، لكن لا يُعدُّ ذلك موقفاً عاماً لهم، ومن ذلك ما رواه أبو نُعيم الفضل بن دُكين عن الثوريّ قال: "مررتُ بجرجان وبها جوّابُ التيميّ، فلم أعرِضْ له"، قال أبو نعيم: "من قِبَلِ الإرجاء"[156]، لكنّ جوّاباً قليل

---

[150] نقل كثيراً من نصوصه أبو بكر الخلاّل، وختمها بقوله: "وهذا تمام كتاب الإرجاء لأبي عبيد الله"، وورد ذِكرُه أيضاً في قصّة أوردها الذهبيّ، وسمّاه الآجرِّيّ بكتاب الإيمان. انظر: الخلال، السنة 4/ 55، والذهبي، سير أعلام النبلاء 11/ 243، والآجرّيّ، الشريعة 2/ 615.

[151] انظر: محمد عوامة، التعليق على المصنف 15/ 573.

[152] سوى مسلم، فإنه لم يترجم أبواب الكتب في صحيحه، لكنْ يظهر ما ذكرناه من النظر في أحاديث كتاب الإيمان وترتيبها عنده.

[153] الذهبي، سير أعلام النبلاء 6/ 387.

[154] البخاري، الضعفاء الصغير ص94، رقم (247). وانظر أيضاً: البخاري، التاريخ الكبير 6/ 112.

[155] ابن عدي، الكامل 2/ 654.

[156] المصدر السابق 2/ 599، وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل 2/ 536.

الحديث أصلاً، فكأنه استغنى عن حديثه بغيره ورآه مرجئاً فلم يَعرِضْ له، على أنه جاء في رواية ابن أبي حاتم لهذه الحكاية قولُ سفيان: ''ثم كتبتُ عن رجل عنه''، فدلّ على أنه لم يترك الرواية عنه مطلقاً، وقد روى الثوريُّ عن أيوب بن عائذ وحمّاد بن أبي سليمان وقيس بن مسلم وخُصَيف بن عبد الرحمن الجزريّ وسالم الأفطس وعلقمة بن مرثد وعمرو بن مُرّة، وهؤلاء مرجئة أيضاً[157].

2. 2. 2. موقف الإمام أحمد من الرواية عنهم[158]:

ويُمكِنُ تقريرُ موقفه من الرواية عن المرجئة إجمالاً بما ذكره أبو بكر المرُّوذيّ قال: ''كان أبو عبد الله يُحدِّثُ عن المرجئ إذا لم يكن داعيةً أو مخاصِماً''[159]، بل كان يطلب من أهل الحديث الرواية عنهم فيقول: ''احتَمِلُوا المرجئة في الحديث''[160].

ولا يُشكِلُ على ذلك قولُه في عبد المجيد بن أبي روّاد المكّيّ: ''كان مرجئاً قد كتبتُ عنه''[161]، مع أنه ''كان فيه غلوّ في الإرجاء''[162]، فالظاهر أنه مع كتابته عنه لم يَرْوِ عنه، فقد اجتنبه في ''المسند'' و''فضائل الصحابة'' و''الأشربة''.

ويفسِّر هذا موقفُه من شبابة بن سوّار المدائنيّ (ت نحو 205)، فقد قال فيه أحمد: ''كان يدعو إلى الإرجاء، وكتبنا عنه قبل أن نعلمَ أنه كان يقول هذه المقالة...''[163]، وسُئِلَ لـمّا قال: ''تركتُ شبابة للإرجاء، فقيل له: فأبو معاوية كان مرجئاً! قال: كان شبابةُ داعيةً''[164]، ومع ذلك فقد روى عنه في مواضع قليلة من ''المسند''[165].

والذي يظهر لي أنّ هذا الموقف خاصّ بمُعاصِريه، لئلّا يكون في روايته عنهم تنويهاً بذكرهم وترويجاً لقولهم، وأما مَنْ فوقهم من الطبقات فيُلاحَظ أنه لم يجتنب الرواية للمرجئة منهم، ولو كانوا دعاةً، كما هو ظاهر من النظر في رجال ''مسنده''، وستأتي أمثلةٌ له قريباً، وذلك لأن وقوع أحدهم في طبقة من طبقات الإسناد ليس فيه تنويه به أو ترويج لرأيه.

وكذا جاء عن أحمد تعديلُ أُناس[166] من تلك الطبقات مع تنبيهه على إرجائهم، كعلقمة بن مرثد الكوفيّ (ت120)[167]، وعثمان بن غياث البصريّ (ت نحو 155)[168]، وعبد الكريم الجزريّ (ت127)[169]، وتعديلُ آخرين مع تنبيهه على إرجائهم ووَصْفِ غيره لهم بالغلوّ في الإرجاء[170]،

---

[157] سيأتي توثيق إرجاء أيوب بن عائذ وسالم الأفطس وعلقمة بن مرثد قريباً، وسيأتي توثيق إرجاء عمرو بن مُرّة في المبحث الثالث، وتكرَّر توثيق إرجاء حماد في مواضع سابقة ولاحقة، وأما خُصَيف بن عبد الرحمن وقيس بن مسلم فإرجاؤهما مذكور في مصادر ترجمتَيْهما، ومنها: ابن عساكر، تاريخ دمشق 16/ 391، والمزّيّ، تهذيب الكمال 24/ 82.

[158] واخترتُ الإمام أحمد في هذا المطلب والإمام البخاري في المطلب التالي، بعد بحث موقف المحدِّثين الإجماليّ من الرواية عن المرجئة، نظراً لموقفهما الشديد من المرجئة، مع علوّ مكانتهما بين المحدِّثين.

[159] أحمد، العلل ومعرفة الرجال برواية المرُّوذي (208).

[160] أبو داود، سؤالات أبي داود للإمام أحمد (136).

[161] أحمد، العلل برواية المرُّوذي (208).

[162] ابن عدي، الكامل 5/ 1982، والذهبي، سير أعلام النبلاء 9/ 434، وقال الذهبيّ فيه: ''ثقة مرجئ داعية''. انظر: الذهبي، مَنْ تكلِّم فيه وهو موثَّق ص124 (220).

[163] الخلال، السنة (981).

[164] ابن عدي، الكامل 4/ 1365.

[165] أحمد، المسند (13271) و(13962) و(20543) و(25257) و(25258).

[166] والمراد بالتعديل هنا ما يقابل الجرح، فيشمل الثقة والصدوق ومَنْ دونه بقليل.

[167] أحمد، العلل برواية الميموني (29).

[168] أحمد، العلل (1948) و(3281)، وأبو داود، سؤالات أبي داود للإمام أحمد (469).

[169] أحمد، العلل (2036).

[170] فإنْ ثبت غلوُّهم كان أوضَحَ في التدليل على ما فهمناه من موقفه، وإنْ لم يَثْبُت بقي محلُّ الشاهد في إرجائهم المنصوص عليه عند أحمد نفسه.

كعمر بن ذرّ المرهبيّ الكوفيّ (ت153)[171]، وسالم الأفطس الجزريّ (ت132)[172]، وحماد بن أبي سليمان الكوفيّ (ت120)[173]، وعبد العزيز بن أبي روّاد المكّيّ (ت159)[174]. وقد أخرج لهؤلاء ـ سوى سالم الأفطس ـ في "مسنده".

2. 2. 3. موقف الإمام البخاريّ من الرواية عنهم:

قال محمد بن أبي حاتم ورّاق البخاريّ: "سمعته ـ يعني: البخاريّ ـ قبل موته بشهر يقول: كتبتُ عن ألف وثمانين رجلاً، ليس فيهم إلا صاحب حديث، كانوا يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص"[175]، وهذا يحتمل أن يكون حكايةً منه عمّا كان عليه شيوخه في هذه المسألة، ويحتمل أن يكون تنبيهاً منه على شرطٍ اشترطه فيهم، فمَنْ لم يَتَحقّق فيه هذا الشرط ترك السماع منه ولم يكتب عنه أصلاً. وهذا الاحتمال الأخير هو الأقرب، فقد جاء من طريق آخر بسند صحيح عن البخاريّ أنه قال: "كتبتُ عن ألفِ نَفَرٍ من العلماء وزيادة، ولم أكتب إلا عمَّن قال: الإيمان قول وعمل، ولم أكتب عمَّن قال: الإيمان قول"[176]، فهذه رواية مفسَّرة تدلُّ على أنه لقيَ مَنْ يقول: الإيمان قول، فتركه ولم يكتب عنه.

وبتتبُّع من اتُّهم بالإرجاء من رجال البخاريّ في "صحيحه" نجد أنهم ثلاثة عشر راوياً[177]، منهم ذرّ بن عبد الله المرهبيّ الذي قيل: إنه أول مَنْ قال بالإرجاء، وشبابة بن سوّار وسالم الأفطس اللذان كانا داعيَيْن إلى الإرجاء، ومنهم مَنْ أورده البخاريّ نفسه في كتابه "الضعفاء الصغير" لإرجائه كأيوب بن عائذ[178]، لكنْ ليس فيهم من شيوخ البخاريّ مباشرةً إلا واحد، وهو يحيى بن صالح الوحاظيّ (ت222)[179]، وفي كونه مرجئاً نظر، فقد انفرد باتهامه بذلك إسحاق بن منصور الكوسج (ت251) فقال: "حدثنا يحيى بن صالح وكان مرجئاً خبيثاً داعي دعوة ليس بأهل أن يُروى عنه"[180]، لكنْ "قال البخاريّ: قال عبد الصمد: سألتُ يحيى بن صالح عن الإيمان، فقال: حدثنا أبو المليح قال: سمعتُ ميمون بن مهران يقول: أنا أقدَمُ من الإرجاء"[181]، فروايتُه هذا الخبر في ذمّ المرجئة تُشعِر بأنه لا يقول به.

وعليه، فموقف البخاريّ من الرواية عن المرجئة موافق لموقف أحمد من الرواية عنهم.

2. 3. إنكار المحدِّثين على أبي حنيفة في هذه المسألة:

2. 3. 1. ذمُّهم أو جرحُهم لأبي حنيفة بسبب هذه المسألة:

اختلفت أقوال علماء الجرح والتعديل في الإمام أبي حنيفة، فوثّقه جماعة وجرحه آخرون،

---

[171] أحمد، العلل (884)، ووصفه أحمد بن سعيد الدارميّ بالغلوّ في الإرجاء. انظر: حرب الكرماني، المسائل 2/ 1248.

[172] أحمد، العلل (2036)، وقال الجوزجاني: كان يخاصم في الإرجاء داعية.

[173] أحمد العلل برواية الميموني (127)، وأبو داود، سؤالات أبي داود للإمام أحمد (338). ووصفه أحمد بن سعيد الدارميّ بالغلوّ في الإرجاء. انظر: حرب الكرماني، المسائل 2/ 1248.

[174] أحمد، العلل (3179)، وقال أحمد بن سعيد الدارميّ: "كان يقول بالإرجاء بمكة ويفرط". انظر: حرب الكرماني، المسائل 3/ 1248.

[175] الذهبي، سير أعلام النبلاء 12/ 395.

[176] اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1597)، وانظر: ابن حجر، هدي الساري ص479، ونقلها الكوثريّ في "تأنيب الخطيب" ص90-91 من حِفظِه، فأورَدَها بلفظ: " لم أخرج في كتابي عمّن لا يرى أنّ الإيمان قول وعمل يزيد وينقص"، فجعلها في رواة "الصحيح" عامّةً، والصواب أنها في مشايخ البخاريّ خاصّة.

[177] ابن حجر، هدي الساري ص459-460.

[178] ذكره البخاري في تاريخه فقال: "كان يرى الإرجاء"، وكذا قال في "الضعفاء الصغير" وزاد: "وهو صدوق"، وقال الذهبيّ: "أورده في الضعفاء لإرجائه، والعَجَبُ من البخاريّ يَغمِزُه وقد احتَجّ به، لكنْ له عنده حديث". انظر: البخاري، التاريخ الكبير 1/ 420، والضعفاء الصغير ص27 (25)، والذهبي، ميزان الاعتدال 1/ 289.

[179] ابن حجر، هدي الساري ص451، 460.

[180] العقيلي، الضعفاء الكبير 4/ 408.

[181] المزّيّ، تهذيب الكمال 31/ 380.

واستقرّ الأمرُ عند المتأخرين على توثيقه[182]، وكانت مسألة الإيمان أحد الأسباب التي جعلت كثيراً من أهل الحديث يتكلمون في أبي حنيفة بالذمّ والجرح، كما نبّه عليه ابنُ عبد البر بقوله: "كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لردِّه كثيراً من أخبار الآحاد العدول...، وكان مع ذلك أيضاً يقول: الطاعات من الصلاة وغيرها لا تسمى إيماناً، وكلّ مَنْ قال من أهل السُّنّة: الإيمان قول وعمل، يُنكِرون قوله ويُبدِّعونه بذلك، وكان مع ذلك محسوداً لفهمه وفطنته"[183]. فذكر سببَيْن علميَّين، وهما: تركُه العمل بكثير من أخبار الآحاد، ورأيه في مسألة الإيمان، وثالثاً اجتماعيّاً، وهو الحسد.

ولسنا هنا بصَدَد مناقشة هذه الأسباب الثلاثة، فضلاً عن البحث عما إذا كان ثمّة أسبابٌ غيرها أم لا، وإنما يهمُّنا الكشف عن مدى تأثير قول أبي حنيفة في مسألة الإيمان في جرحه عند المحدِّثين.

قال البخاريّ في ترجمة أبي حنيفة من "التاريخ الكبير": "كان مرجئاً، سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه"[184]، يريد بقوله: "سكتوا عنه" أنهم تركوه، فيكون مراده أنهم تركوه وتركوا رأيه وتركوا حديثه، ثم إنّ قوله: "كان مرجئاً" يحتمل أن يكون سبباً لـ"بيان لسبب إعراض من أعرض عنه"[185]، ويحتمل أن يكون غمزاً آخر. وعلى أيِّ حال، فقد غمزه بالإرجاء.

وقد ذكره البخاريّ في "الضعفاء الصغير" ولم يصفه بالإرجاء صريحاً، لكن ذكر أقوالاً في ذمِّه، أوّلها قول سفيان الثوريّ: "استُتيب أبو حنيفة من الكفر مرّتين"[186]، وقولُ سفيان هذا ـ وإن لم يكن لدينا معرفةٌ بملابساته تفصيلاً ـ يمكننا أن نعرف بأنّ له علاقةً بالإرجاء على الأقلّ، كما يدلّ عليه ما رواه عبد الله بن أحمد عن أبي بكر بن خلّاد (ت240)، عن يحيى القطان (ت198)، عن سفيان الثوريّ (ت161) قال: "استتاب أصحابُ أبي حنيفة أبا حنيفة مرّتين أو ثلاثاً. وكان سفيانُ شديدَ القول في الإرجاء والرَّدِّ عليهم"[187]، والظاهر أنّ عبارة "وكان سفيان..." هي من قول يحيى القطّان، وهو ثقة حافظ جليل القَدْر من خواصِّ أصحاب سفيان، وفي إتباعه مسألة الاستتابة بذكر شدّة سفيان على المرجئة دلالةٌ على معرفته بأنّ منشأ الاستتابة المذكورة هو قول أبي حنيفة بالإرجاء[188]، كما أنه يتضمَّن اعتذاراً خفيّاً عن عدم قبول قول سفيان المذكور، ويؤيِّده أن يحيى القطّان كان حسَنَ القول في أبي حنيفة[189].

ونرى ذِكْراً للإرجاء في سياق الطعن في أبي حنيفة من "الضعفاء" للعقيليّ (ت322)[190]، و"الكامل في الضعفاء" لابن عَدِيّ (ت365)، من غير اقتصار عليه، بخلاف ابن أبي حاتم (ت327) والنَّسائيّ (ت303) وأبي نعيم الأصفهانيّ (ت430)، فقد ذكر الأولُ أبا حنيفة وجرحه بأمور ليس منها الإرجاء[191]، وأورد الأخيران أبا حنيفة في كتابيهما في الضعفاء ولم يتعرَّضا لمسألة الإرجاء بشيء[192].

وأما الخطيب البغداديّ فقد أطال جدّاً في ترجمة أبي حنيفة من "تاريخه"[193]، ابتدأها بأقوال مادحيه وما ورد في حقِّه من ثناء ومَدْح وتعديل، وأتبعها بأقوال شانئيه وما ذُكر في حقِّه من ذمّ وثَلْب وجرح، إشارةً منه إلى اعتماده أقوال جارحيه، فإنّ من منهجه أنه إذا اختلف العلماء في جرح

---

182 انظر: المزّيّ، تهذيب الكمال 29/ 417-445، والذهبي، سير أعلام النبلاء 6/ 390-403.

183 ابن عبد البر، الانتقاء ص277. وانظر: جامع بيان العلم 2/ 1080-1081.

184 البخاري، التاريخ الكبير 8/ 81.

185 الكوثري، تأنيب الخطيب ص98.

186 البخاري، الضعفاء الصغير ص132 رقم (388).

187 أحمد، العلل ومعرفة الرجال (5052).

188 وفي السنة لابن أحمد (309) ما يدلُّ على صِلةِ الإرجاء بالاستتابة المذكورة أيضاً.

189 انظر بعض أقواله في ذلك في: ابن معين، التاريخ (2530)، وابن أبي العوام، فضائل أبي حنيفة (168) و(169) و(391-393)، والخطيب، تاريخ بغداد 15/ 473-474.

190 العقيلي، الضعفاء الكبير 4/ 283.

191 ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل 8/ 449-450.

192 النسائي، الضعفاء ص100 (586)، وأبو نعيم، الضعفاء ص154 (255).

193 الخطيب، تاريخ بغداد 15/ 444-586، فبلغت ترجمته عنده 140 صفحة.

الراوي وتعديله يؤخِّر المعتمد عنده منهما[194]، ولم يكتفِ بهذه الإشارة، فصرّح بذلك في آخر القسم الأول المشتمل على الأخبار الواردة في مدح أبي حنيفة والثناء عليه بعدم صحّتها في نظره، فقال: "قد سُقْنا عن أيوب السَّختيانيّ (ت131) وسفيان الثوريّ (ت161) وسفيان بن عيينة (ت198) وأبي بكر بن عيّاش (ت194) وغيرهم من الأئمّة أخباراً كثيرة تتضمّن تقريظ أبي حنيفة والمدح له والثناء عليه، والمحفوظُ عند نَقَلة الحديث عن الأئمّة المتقدِّمين ـ وهؤلاء المذكورون منهم ـ في أبي حنيفة خلافُ ذلك، وكلامهم فيه كثير، لأمور شنيعة حُفِظَت عليه، متعلِّق بعضها بأصول الدِّيانات، وبعضها بالفروع، نحن ذاكروها بمشيئة الله، ومُعتَذِرون إلى مَنْ وقف عليها وكره سماعها، بأنّ أبا حنيفة عندنا مع جلالة قدره أُسوة غيره من العلماء الذين دوَّنّا ذِكرَهم في هذا الكتاب وأوردنا أخبارهم وحكينا أقوال الناس فيهم على تبايُنها"[195]، ثم شرع في القسم الثاني المشتمل على الأخبار الواردة في ذمِّ أبي حنيفة والإنكار عليه، وابتدأها بعنوان "ما حُكي عن أبي حنيفة في الإيمان"[196]، وكان هذا البابُ أوسَعَ أبواب القسم المذكور عنده سوى ما ورد في ذمّ رأيه والتحذير منه[197]، بحسب رأي الخطيب.

وبهذا يتبيّن لنا أنّ قول أبي حنيفة في مسألة الإيمان كان له أثر واضح في ذمِّه أو جَرْحه عند بعض المحدثين، وإن لم يكن استنادهم عليه وحده.

2. 3. 2. إعلالهم بعض أحاديث أبي حنيفة بسبب هذه المسألة:

ولم أقف منه إلا على حديث واحد، وهو ما رواه أبو حنيفة، حدثنا علقمة بن مَرثَد الحضرميّ، عن يحيى بن يعمر، عن ابن عمر، فذكر حديث جبريل في الإيمان والإسلام والإحسان، وفيه: "قال: فأخبرني عن شرائع الإسلام، ما هي؟ قال: إقامُ الصلاة وإيتاءُ الزكاة وحجُّ البيت وصومُ شهر رمضان والاغتسالُ من الجنابة"[198]. وتابع أبا حنيفة في ذكر "شرائع الإسلام" عن علقمة: عبد العزيز بن أبي رواد[199]، وأبو سنان سعيد بن سنان[200]، والجرّاح بن الضحاك[201].

وخالفهم سفيان الثوريّ فلم يذكرها، حيثُ رواه عن علقمة، عن سليمان بن بريدة، عن يحيى بن يعمر، به، بلفظ: "فما الإسلام؟ قال: إقام الصلاة... والاغتسال من الجنابة"[202]. وحديث جبريل معروف من طرق عن ابن بريدة، ومن طرق عن يحيى بن يعمر، بلفظ: "أخبرني عن الإسلام".

وأعلّ مسلمٌ رواية أبي سنان عن علقمة التي فيها: "شرائع الإسلام" بأنها "زيادة مُختَلَقة ليست من الحروف بسبيل، وإنما أدخل هذا الحرف في رواية هذا الحديث شِرذمةٌ زيادةً في الحرف، مثل ضرب النُّعمان بن ثابت وسعيد بن سنان ومَنْ يُجاري الإرجاء نحوهما، وإنما أرادوا بذلك تصويباً

---

[194] روى السَّمعانيّ بإسناده إلى الخطيب قال: "كلّما ذكرتُ رجلًا اختلفت فيه أقاويل الناس في الجرح والتعديل فالتعويلُ على ما أخّرتُ وختمتُ به الترجمة". انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء 18/ 278.

[195] الخطيب، تاريخ بغداد 15/ 504-505.

[196] المصدر السابق 15/ 506، وانتهى هذا الباب عنده في 15/ 518، فاستغرق 12 صفحة.

[197] رتّب الخطيب القسم الثاني من ترجمة أبي حنيفة في عناوين، وهذا ذِكرُها مع عدد صفحاتها عنده: الإيمان في 12 صفحة، وخلق القرآن في 10 صفحات، والخروج على السلطان في 3 صفحات، ومستشنعات الألفاظ والأفعال في 12 صفحة، والرأي في 43 صفحة.

[198] أخرجه أبو حنيفة في "الفقه الأبسط" ص41، ومن طريقه رواه محمد بن الحسن في "الآثار" (384)، والحارثي (777) و(1002-1021)، وابن خسرو (696)، وأبو نعيم ص152، ثلاثتهم في "مسند أبي حنيفة". وانظر: الخوارزمي، جامع المسانيد 1/ 173-174.

[199] انظر: العقيلي، الضعفاء الكبير 3/ 8، وأبو نعيم، حلية الأولياء 8/ 202، لكنّ ابن أبي روّاد رواه عن علقمة، عن سليمان بن بريدة، عن يحيى بن يعمر، به. فذكر في إسناده سليمان بن بريدة، وهو الصواب، ورواية أبي حنيفة بإسقاطه محمولة على الإرسال.

[200] انظر: مسلم بن الحجّاج، التمييز ص199.

[201] انظر: العقيلي، الضعفاء الكبير 3/ 8.

[202] أخرجه أحمد في "مسنده" (374)، وأبو داود في "سننه" (4697).

في قوله في الإيمان''، ثم قال: ''والدليل على ما قلنا من إدخالهم الزيادة في هذا الخبر: أنّ عطاء بن السائب وسفيان روياه عن علقمة فقالا: ''قال: يا رسول الله، ما الإسلام''، وعلى ذلك رواية الناس بعد''، وذكر جماعةً ممن يرويه عن ابن بريدة عن ابن يحيى بن يعمر[203].

وأعلّها أبو زرعة الرازيُّ والعقيليُّ بمثل ذلك، فقال أبو زرعة: ''جعل أبو حنيفة وأبو سنان ''الإيمان'': شرائع الإيمان''204، وقال العقيلي بعدما ذكر رواية ابن أبي روّاد: ''وتابعه على هذه اللفظة أبو حنيفة وجرّاح بن الضحاك، وهؤلاء مرجئة''[205].

وكلامهم ظاهر في أنهم يجعلون الزيادة المعلولة من الرواة عن علقمة، لكنْ قال أبو داود بإثر روايته من طريق سفيان الثوريّ عن علقمة، بلفظ: ''فما الإسلام؟ قال: إقام الصلاة... والاغتسال من الجنابة''، قال: ''علقمة مرجئ''[206]، ولعلّه يعني: أنه أسقَطَ ذِكرَ الشهادتَيْن، ليستقيم أن تكون المذكورات جميعها من الشرائع والأعمال، وأما الغسلُ من الجنابة فهو مذكور في غير رواية علقمة أيضاً[207].

قلت: اتفاق هؤلاء الأربعة ـ أبو حنيفة وابن أبي روّاد والجرّاح وسعيد بن سنان ـ على رواية هذه اللفظة عن علقمة، ومرتبةُ كلّ واحد منهم تتراوح ما بين ثقة وصدوق، يقضي بأن تُجعَل الزيادة من علقمة نفسه، وروايةُ سفيان عنه بإسقاطها محمولة على أنه عَلِمَ وقوع الوهم فيها لعلقمة فأسقطها، وسفيان ثقة حافظ مطّلع على طرق الحديث المتعدّدة ورواياته التي ليس فيها هذه اللفظة.

ثمّ إن تسمية هذه الأعمال بـ''شرائع الإسلام'' ثابتة في حديث آخر، وهو حديث الأعرابيّ الذي جاء يسأل عن الفرائض، قال طلحة بن عبيد الله: ''فأخبره رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم عن شرائع الإسلام''[208]، فلا يَبعُد أن يكون الأمر قد التبس على علقمة، فدخلت عليه هذه اللفظة في هذا الحديث من ذاك.

وأيّاً ما كان، فلم يُنتَقَد من حديث أبي حنيفة سوى هذا الحديث، وفي كون الوهم فيه من أبي حنيفة نَظَرٌ، وهذا يدلُّ على أنّ إرجاء أبي حنيفة لم يكن له أثرٌ في جانب الرواية عنده البتّة أو كان أثره نادراً. وعليه، فما ذُكِرَ في كتب الرجال عند المحدِّثين من وصف أبي حنيفة بالإرجاء لا ينبغي أن يُتَّخَذ مُستَنَداً لجرحه حديثيّاً، وإنما كان مظهراً من مظاهر خصومة المحدِّثين له التي هي محلُّ البحث في هذه الدراسة.

3. حقيقة الاختلاف في المسألة وجذوره وأبعاده بين أبي حنيفة والمحدِّثين:

3. 1. هل الاختلاف في المسألة حقيقي أم لفظيّ؟

ونكتفي بالكلام عن اختلافهم في مفهوم الإيمان، لأن الاختلاف في سائر المسائل المتعلقة به مبنيٌّ عليه. والذي يظهر لي أنّ الاختلاف بين أبي حنيفة وأكثر المحدِّثين ـ لا سيّما من المعاصرين له ـ في كون العمل خارجاً عن مفهوم الإيمان أو داخلاً فيه يكاد يكون اختلافاً لفظيّاً[209]، وأنّ

---

[203] مسلم بن الحجّاج، التمييز ص199-200.

[204] أبو زرعة، الضعفاء 2/ 721-722.

[205] العقيلي، الضعفاء 3/ 8.

[206] أبو داود، السنن، بإثر الحديث (4697).

[207] كما في رواية عطاء بن السائب عن محارب بن دثار عن ابن بريدة عن ابن عمر، أخرجها ابن أبي شيبة (14915) و(31068)، وهي بذكر الغسل من الجنابة مع إسقاط ذكر الشهادتين، ورواية معتمر بن سليمان عن أبيه عن يحيى بن يعمر عن ابن عمر، أخرجها ابن خزيمة (3065) وابن حبان (173) والدارقطنيّ (2708)، ورواية عطاء بن السائب عن ابن بريدة عن ابن عمر، أخرجها النسائي في ''السنن الكبرى'' (5852)، ورواية عوّام بن حوشب عن محارب بن دثار عن ابن عمر، أخرجها المروزي في ''تعظيم قدر الصلاة'' (374). وثلاثتها بذكر الغسل من الجنابة من غير إسقاط ذكر الشهادتين.

[208] البخاري، الجامع الصحيح (1891) و(6956).

[209] صرّح الذهبيّ والآلوسيّ والكشميريّ بأن الاختلاف في المسألة لفظيّ، وهو ما يُفهَم من كلام جماعة من أهل العلم، كالقاضي عياض والرازيّ وابن حجر، وصرّح ابن تيميّة بأنّ أكثره لفظيّ وبعضه معنويّ. انظر:

الاختلاف بينه وبين بعض المحدِّثين ـ ولا سيّما من المتأخرين عنه ـ هو اختلاف حقيقيّ.

فأبو حنيفة ـ وإن كان يرى أنّ العمل مغاير للإيمان ويصرِّح به ـ يُولي العمل قدراً كبيراً من الأهمية، ويُرتِّب عليه الحكم بالعدالة أو الفسق في الدنيا، والثواب أو العقاب في الآخرة. وقد قضى أبو حنيفة عمرَه مشتغلاً بالفقه الذي هو أحكام عملية، كما كان كثير العبادة والعمل الصالح على ما هو معروف في ترجمته، وكذا كان حال مَنْ رُمي بالإرجاء من علماء الكوفة وغيرهم[210].

ولم يكن أبو حنيفة من مبتدعة المرجئة الذين يقولون: لا يضرُّ مع الإيمان ذنبٌ كما لا تنفع مع الكفر طاعةٌ، كما نبّه عليه الطحاوي في "عقيدته" التي ألّفها على مذهب أبي حنيفة وصاحبَيْه: "ولا نقول: لا يضرّ مع الإيمان ذنبٌ لمن عمله"[211].

ولم يكن أكثر المحدِّثين يرون تَـرْكَ العمل مُخرِجاً من الإيمان كما هو مذهب المعتزلة والخوارج، فالبخاريّ بعدما أورد أبواباً عديدة لإثبات أن العمل من الإيمان، ترجم باباً بقوله: "المعاصي من أمر الجاهلية ولا يُكفر صاحبها بارتكابها إلا الشرك"، وترجم قريباً منه بـ"كفر دون كفر" و"ظلم دون ظلم". وذكر أبو حاتم وأبو زرعة في جملة اعتقادهما: "ولا نُكفر أهل القبلة بذنوبهم"[212]، وعزاه الأشعريّ إلى أصحاب الحديث[213].

وعقد اللالكائي باباً في أنّ الكبائر "لا تُوجِب التكفير وإن ماتوا عن غير توبة، فأمرهم إلى الله عز وجل، إن شاء عذّبهم وإن شاء غفر لهم"[214]، ونقل فيه هذا المعنى عن بعض الصحابة، كما نقله عن كبار المحدِّثين الذين نقلنا عنهم سابقاً ذمَّ الإرجاء، كالحسن وابن سيرين والثوريّ والأوزاعيّ والشافعيّ وأحمد.

وترجم أبو عبيد في كتابه "الإيمان" باباً بعنوان "الخروج من الإيمان بالمعاصي"، وذكر فيه الأخبار التي ظاهرُها التكفير بالذنوب، وذكر أربعة أقوال في تأويلها، ورفضها كلَّها، ومنها تأويلُها بكفر النعمة أو حملُها على التغليظ والترهيب[215]، ومنها: حملُها على كفر الرِّدّة، وذكر أنه مذهب الخوارج، وانتهى فيها إلى القول بأنّ "المعاصي والذنوب لا تُزيل إيماناً ولا تُوجِبُ كفراً، ولكنّها إنما تنفي من الإيمان حقيقتَه وإخلاصه الذي نعت الله به أهله واشترطه عليهم"[216]، يعني بـ"حقيقته": إتقانَه وتجويدَه، كما بيّنه في سياق كلامه، لا الحقيقة بمعنى أصل الماهيّة.

وبناءً على هذه الأقوال، لا يكون العمل عند هؤلاء المحدِّثين ركناً أصلياً في الإيمان، بحيث يفوتُ الإيمان بفواته، وهو عينُ ما أراده أبو حنيفة في مغايرته بين الإيمان والعمل.

ويبدو أنه قامت محاولاتٌ مبكِّرة للتوفيق بين الفريقين بإظهار أن الاختلاف بينهما لفظيّ، ولعلّ أهمّها رسالة عثمان البتّيّ إلى أبي حنيفة يسأله عما بلغه عنه في هذه المسألة، ورسالة أبي حنيفة إليه يجيبُه عنها ببيان قوله وتوجيهه والاستدلال عليه، على ما أشرنا إليه سابقاً، ويبدو أنها كانت ذات أثر إيجابيّ، إذ لم أقف على كلام للبتّيّ في ذمّ الإرجاء.

لكنْ لم تكن جميعُ المحاولات كذلك، فقد روى إسحاق بن محمد قال: "كنتُ عند مالك بن أنس، فسمعتُ حماد بن أبي حنيفة يقول لمالك: يا أبا عبد الله، إنّ لنا رأياً نَعرِضُه عليك، فإن رأيتَه حسناً مَضَيْنا عليه، وإن رأيتَه غير ذلك كَفَفْنا عنه. قال: وما هو؟ قال: يا أبا عبد الله، لا نُكفر أحداً بذنب، الناس كلُّهم مسلمون عندنا. قال: ما أحسن هذا، ما بهذا بأس. فقام إليه داود بن أبي زنبر وإبراهيم

عياض، إكمال المُعلِم 1/ 203، والرازي، المحصَّل ص239، وابن تيمية، الإيمان الكبير ص155، والإيمان الأوسط ص54، والذهبي، سير أعلام النبلاء 5/ 233، وابن حجر، فتح الباري 1/ 46، والآلوسي، روح المعاني 1/ 117، والكشميري، فيض الباري 1/ 129، 132، 138، 139.

[210] كذرّ بن عبد الله المرهبيّ وابنه عمر وقيس بن مسلم وعمرو بن مرّة وحماد بن أبي سليمان وعبد العزيز بن أبي روّاد.

[211] الطحاوي، العقيدة ص96.

[212] اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (321).

[213] الأشعري، مقالات الإسلاميين ص227.

[214] اللالكائي، اعتقاد أهل الحديث 6/ 1129.

[215] وهما من أقوال مرجئة الفقهاء.

[216] أبو عبيد، الإيمان ص78.

بن حبيب وأصحاب له، فقاموا إليه، فقالوا: يا أبا عبد الله، إنّ هذا يقول بالإرجاء، قال: ديني مِثْلُ دين الملائكة المُقرَّبين، وديني مِثْلُ دين جبريل وميكائيل والملائكة المقرَّبين، قال: لا والله، الإيمان يزيد وينقص..." [217]، فما تكلّم به حماد هو ما يتجلّى به أن الاختلاف لفظيّ، وقد وافقه عليه مالك، لكن كان لتشدُّد بعض أصحابه في تهويل الأمر.

وكذلك كان لبعض المرجئة دَوْرٌ في تهويل الأمر أيضاً، حيث كان يُسمُّون مَنْ يستثني في الإيمان بالشُّكّاك، كما تقدّم في كلام حماد بن زيد: "يُسمُّوننا الشُّكّاك! والله ما شككنا في ديننا قطّ..." [218] إلخ.

لكنْ نلاحظ تطوُّراً في رأي بعض المحدِّثين في المسألة، حيثُ بدؤوا يصرِّحون بنفي الإيمان عمَّن ترك العمل دون نفي الإسلام، فيجعلون العمل ركناً أصليّاً في الإيمان بحيث يفوتُ بفواته، لكن لا يجعلونه ركناً أصليّاً في الإسلام، فتارك العمل مسلم وليس بمؤمن، كما نراه في قول الإمام أحمد: "إذا أصاب الرجل ذنباً من زنا أو سرقة فهو ناقص الإيمان، خُلِعَ منه كما يُخلَع الرجل من قميصه، فإذا تاب وراجع عاد إليه إيمانُه" [219]، وفي احتجاجه بما يُروى عن محمَّد الباقر: "إذا زنى خرَجَ من الإيمان إلى الإسلام" [220]، وله جذور من كلام بعض التابعين، كعطاء وطاووس والحسن والزهريّ [221] وغيرهم. وليس في هذا كبيرُ إشكال، إذ يبقى تارك العمل عندهم مسلماً، ويكون التفريق بين الإيمان والإسلام على هذا النحو اصطلاحيّاً.

لكن الإشكال في ترتيب دخول الجنة على الإيمان دون الإسلام، على ما يُشعِر به كلام بعض المحدِّثين بعد ذلك، فقد صرّح الآجُرّيّ (ت360) بأنّ "مَنْ لم يُصدِّق الإيمان بعمله وبجوارحه، مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحجّ والجهاد، ورضي من نفسه بالمعرفة والقول، لم يكن مؤمناً، ولم تَنفَعه المعرفة والقول، وكان تركُه للعمل تكذيباً منه لإيمانه" 222، فنفى عن تارك العملِ الإيمانَ دون الإسلام، ولم يقل بكفره، لكنّه صرّح بعدها بأنّ دخول الجنة لا يكون بالتصديق والقول وحدهما [223].

وكذا نرى ابن بطّة (ت 387) يُفرِدُ باباً في "الذنوب التي مَن ارتكبها فارقه الإيمان، فإن تاب راجعه" [224]، ويختمه بقوله: إنّ الأخبار "تدلّ على نقص الإيمان وعلى خروج المرء منه عند مواقعة الذنوب والخطايا التي جاءت بذكرها السُّنّة"، ويُتبِعُه بباب في "الذنوب التي تصير بصاحبها إلى كُفرٍ غير خارج عن الملّة" [225]. وتفريقُه بين النوعين راجعٌ إلى تصريح الأحاديث في الباب الأول بنفي الإيمان عن مرتكبها، وفي الباب الثاني بكفر فاعلها، وكلاهما يُخرِج العبد من الإيمان إلى الإسلام في نظره، كما صرّح به في قوله في موضع آخر: "الإيمان يزيد بالطاعات فيحصنه الإيمان، وينقص بالمعاصي فيحرق الإيمان ويكون غير خارج من الإسلام" [226]، ولكنّه في موضع ثالث جعله منافقاً، فقال: "كلّ مَنْ ترك شيئاً من الفرائض على سبيل الجحود لها والتكذيب بها فهو كافر بيِّن الكفر، ومَنْ أقرّ بذلك وقاله بلسانه ثم تركه تهاوناً ومجوناً فهو تارك الإيمان، ليس في قلبه منه قليلٌ ولا كثير، وهو في جملة المنافقين الذين نافقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزل القرآن

---

[217] اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1743). وانظر: عياض، ترتيب المدارك 2/ 48.

[218] عبد الله بن أحمد، السنة (743).

[219] الخلال، السنة (1080) و(1084).

[220] وقول الباقر رواه عبد الله بن أحمد (725) و(757)، والخلال (1083) و(1280)، والآجُرِّيّ في الشريعة (224) و(225)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (1876) و(1877)، لكنه لا يثبت عنه، ففي إسناده فضيل ـ أو فضل ـ بن يسار، وهو متهم. انظر: ابن حجر، لسان الميزان 6/ 360.

[221] انظر: عبد الله بن أحمد، السنة (754) و(756)، والخلال، السنة (1084) و(1085) و(1261) و(1263) و(1268)، وابن بطة، الإبانة الكبرى (953) و(956)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1868) و(1874).

[222] الآجري، الشريعة 2/ 614.

[223] المصدر السابق 2/ 619.

[224] ابن بطة، الإبانة الكبرى 2/ 705.

[225] المصدر السابق 2/ 723.

[226] المصدر السابق 2/ 854.

بوصفهم وما أُعِدَّ لهم وأنهم في الدرك الأسفل من النار"[227]. وهذا مُشكِل، فتركُ العمل إن صحّت تسميتُه نفاقاً فهو نفاق عمليّ، وما ذكره في وصف النفاق إنما يصدق على النفاق الاعتقاديّ المخرج من المِلّة، ففي كلامه خَلْط ظاهر.

ومن هنا، فقد أشار الكوثريّ إلى أنّ تشدُّد بعض المحدِّثين في ذمّ الإرجاء يدلُّ على أنهم لا يعدُّون العمل من كمال الإيمان فقط، بل يعدُّونه ركناً منه أصليّاً، ونتيجة ذلك أنه لا بدّ من وقوعهم في مذهب الخوارج أو المعتزلة، شاعرين بذلك أم غيرَ شاعرين[228].

وعليه، فالاختلاف بين أبي حنيفة وهذا الصِّنف من المحدِّثين اختلاف حقيقيّ، بخِلافِ الصِّنف الأول منهم.

3. 2. جذور المسألة بين أبي حنيفة والمحدِّثين:

لا يخفى على المتأمِّل في رجال المرجئة في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني: أنهم في الغالب كوفيُّون، وأبرزهم: ذرّ بن عبد الله المرهبيّ (ت قبل 100)، وعمرو بن مُرّة (ت118)، وقيس بن مسلم الجَدَليّ (ت120)، وحمّاد بن أبي سليمان (ت120)، وعلقمة بن مَرثَد (ت120)، وجوّاب بن عبيد الله التيميّ (ت نحو 120)، وأيوب بن عائذ (ت نحو 145)، والصلت بن بهرام (ت نحو 145)، وعمر بن ذرّ (ت153)، ومسعر بن كدام (ت155)، فضلاً عن أبي حنيفة (ت150) وأصحابه.

ومَنْ يُنسَب إليه الإرجاء من غيرهم ـ على قلّتهم ـ فتَبَعٌ لهم[229]، كطلق بن حبيب العنزيّ البصري (ت نحو 100)، وسالم الأفطس الحرّانيّ (ت132)[230].

واختُلف في أول مَنْ قال بالإرجاء، وأقوى ما جاء في ذلك أنه ذرّ بن عبد الله المُرهبيّ (ت قبل 100)[231]، ويبدو أنّ حمّاد بن أبي سليمان (ت120) كان معه أو من أوائل مَنْ وافقه[232]، وهما كوفيان[233]، وكان بدءُ القول بالإرجاء بعد وقعة الجماجم سنة 82، وسمِّيت بذلك لأنها وقعت في دير الجماجم، وهو موضع قرب الكوفة[234]، كما صرّح به قتادة في قوله: "إنما أُحدِثَ الإرجاء بعد هزيمة ابن الأشعث"[235]، ولذا وقع في كلام جماعةٍ من منكري الإرجاء ذمُّه بأنهم أكبرُ منه، وكلُّهم ممَّن وُلد

---

[227] المصدر السابق 2/ 764.

[228] الكوثري، تأنيب الخطيب ص89، 90، بتصرُّف يسير.

[229] والكلام هنا عما قبل سنة 150، وأما بعدها فقد انتشر الإرجاء في بلاد شتّى.

[230] ويبدو أنّ له صلةً بالكوفة عموماً، وبأبي حنيفة خصوصاً، فقد ذكر أبو داود أنه كان يصحب أبا حنيفة على الإرجاء، وأنه هو الذي كلّم الأمير يوسف بن عمر الثقفي عندما أمر بضرب أبي حنيفة عشرة أسواط كلَّ يوم، فكلّمه فيه سالم، فخلّى عنه. انظر: المزّيّ، تهذيب الكمال 10/ 166.

[231] انظر: حرب الكرماني، المسائل 3/ 1239، وعبد الله بن أحمد، السنة (677)، والخلال، السنة (953) و(1539).

[232] ذكر ابن تيمية أنّ حماد بن أبي سليمان هو أوّل مَنْ قال بالإرجاء (ابن تيمية، الإيمان الكبير ص155). وروى العقيليّ عن يونس بن أبي إسحاق السَّبيعيّ قال: "قال لي أبي: يا بنيّ، أوّلُ مَنْ تكلّم بالإرجاء بالكوفة: ذرّ الهمداني وحماد بن أبي سليمان"، ثم قال يونس: "جاءا إلى أبي: أبي إسحاق، فسألاه، فقال: هذا أمرٌ لا أعرفه ولم أُدرِك الناس عليه" (العقيلي، الضعفاء 1/ 304.

[233] وأما ما قيل: إنه الحسن بن محمد بن عليّ بن أبي طالب المدنيّ (ت95) وإنّ له كتاباً فيه (انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى 5/ 92، 328)، فقد نبّه الذهبيّ وابن حجر بعد وقوفهما على الكتاب المذكور على أنّ المراد بالإرجاء المنسوب إليه هو موالاة أبي بكر وعمر ثم عدمُ القطع على إحدى الطائفتَيْن المُقتَتِلتَين في الفتنة بكونه مخطئاً أو مصيباً، وليس هو الإرجاء المتعلِّق بالإيمان. الذهبي، تاريخ الإسلام 2/ 1082، وابن حجر، تهذيب التهذيب 2/ 321. ووقع في كلام ابن سعد تسمية أصحاب هذا النوع من الإرجاء بـ"المرجئة الأولى". انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى 6/ 307. والمراد بالكتاب: المكتوب الذي يُرسِله المرء من بلد إلى بلد، وقد رواه بنصِّه العدنيُّ في "الإيمان" ص145-149 رقم (80).

[234] انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان 2/ 503.

[235] عبد الله بن أحمد، السنة (644) ، والخلال، السنة (1230)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1841).

وابن الأشعث: هو عبد الرحمن بن محمد، أحد الأمراء القادة، وقد بدأ خلافُه مع الحجّاج سنة 18، فسار من سِجِستان إلى العراق، ودخل البصرة، ووافقه جميعُ مَنْ فيها من الفقهاء والقُرّاء والشيوخ والشباب على خَلْع

قبل سنة 80، كأبي إسحاق السَّبيعيّ (نحو -32نحو 128) وميمون بن مهران (40-117) وسعيد بن جبير (46-95) وأيوب السَّختيانيّ (66-131) والأعمش (61-148)[236]. وكان ذرّ بن عبد الله المرهبيّ شهد تلك الوقعة مع عبد الرحمن بن الأشعث[237]، بل كان قاصّاً بليغاً، فكان يقصُّ وينالُ من الحجّاج ويحضُّ الناس على الخروج مع ابن الأشعث[238]. وفي تصريح قتادة بابتداء الإرجاء بعد الجماجم، وفي صلة ذرّ المُرهبيّ ـ وهو أوّلُ من قال بالإرجاء ـ بها، دلالةٌ على أنّ لتلك الوقعة أثراً في نشأة الإرجاء، وسيأتي بيانه.

وشهد الوقعةَ المذكورةَ كثيرٌ من علماء الكوفة، كانوا يُسمَّون بالقُرّاء[239]، ومنهم: عبد الرحمن بن أبي ليلى وفُقِدَ فيها[240]، وأبو البختريّ الطائيّ وقُتِلَ فيها[241]، والشعبيّ، وعطاء بن السائب، وسعيد بن جُبير، وأبو إسحاق السَّبيعيّ، وإبراهيم بن يزيد التيميّ، وعمر بن ذرّ، وجماعةٌ من أهل البصرة كطلق بن حبيب[242].

ويُلاحَظ أنّ هؤلاء قد افترقوا بعدها في موقفهم من الإرجاء، فصار إليه ذرُّ بن عبد الله وابنُه عمر وإبراهيمُ التيميّ وطلقُ بن حبيب، وأنكره سعيد بن جبير وأبو إسحاق السَّبيعيّ. وكذا هو الحالُ فيمن لم يحضر تلك الوقعة من أهل الكوفة، كإبراهيم النخعيّ (ت96) وتلامذته، كما سيأتي.

واستمرّت وقعةُ الجماجم نحوَ مئة يوم، وكان الغلبةُ في أكثر أيامها لأهل العراق، ثم إنّ الحجّاج حمَلَ حملةً شديدة على كتيبة القُرّاء، فقتل منهم خلقاً كثيراً، ثم حمل على جيش ابن الأشعث، فانهزم هو وأصحابه إلى خراسان، وأمّن الحجّاج من رجع منهم إلى الكوفة أو لحق بالرَّيّ، ثم قاتل يزيدُ بن المُهلّب عبدَ الرحمن بنَ الأشعث وأصحابه في خراسان، فقتل عدداً عظيماً منهم، وأسَـرَ كثيرين وأرسلهم إلى الحجاج، فقتل الحجّاج أكثرهم[243]، وعفا عن بعضهم. وتتبّع الحجّاج كثيراً من الفارّين، فقتل منهم خلقاً كثيراً أيضاً، حتى كان آخرَ مَنْ قتله منهم سعيدُ بن جبير (ت95)، وعفا عن بعضهم، وكان الشعبيّ أحدَ الذين عفا عنهم[244].

ولم يكتفِ الحجّاج بذلك، إذ ''سار إلى الكوفة فدخلها، فجعل لا يُبايعُ أحداً من أهلها إلا قال: أتشهَدُ على نفسك أنك قد كفرتَ؟ فإذا قال: نعم، بايعه، وإنْ أبى قتَلَه، فقتَلَ منهم خلقاً كثيراً، ممَّن أبى أن يشهدَ على نفسه بالكفر''[245].

ويبدو أنه مع بداية الخروج على الحجّاج تساءل الناس: هل نخرج عليه مع حكمنا بإيمانه أم بكفره؟ فقام ذرّ المرهبيّ ومَنْ وافقه من الكوفيِّين ببيان أنهم يخرجون عليه مع حكمهم بإيمانه وتسميتهم إياه: مؤمناً جائراً[246].

الحجّاج وخَلْع عبد الملك بن مروان، فقاتله الحجّاج، فلَحِقَ بالكوفة، وبايعه أهلُها على خلع الحجّاج وعبد الملك، واستوثق أمرُها له، وانضمّ إليه مَنْ جاء من أهل البصرة، فحرّك الحجّاج جندَه إليه، فخرج إليه ابن الأشعث، والتقى الجيشان في دَيْر الجماجم قرب الكوفة. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية 21/ 503-113، 613-023. وسيأتي الكلام على وقعة الجماجم وما حدث إثرَها.

[236] تقدم نقله عنهم تفصيلًا.

[237] انظر: الطبقات الكبرى 6/ 293.

[238] خليفة بن خياط، التاريخ ص280، وابن سعد، الطبقات الكبرى 6/ 293.

[239] وكانت لهم كتيبة خاصّة في جُند عبد الرحمن بن الأشعث، وكانوا يحرِّضون الناس على القتال، والناس تَبَعٌ لهم ويقتدون بهم. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية 12/ 337. وكان عددهم نحوَ خمسمئة. انظر: خليفة بن خياط، التاريخ ص287.

[240] انظر: خليفة بن خياط، التاريخ ص287، والخطيب، تاريخ بغداد 11/ 458، والذهبي، سير أعلام النبلاء 4/ 267

[241] انظر: خليفة بن خياط، التاريخ ص287، وابن سعد، الطبقات الكبرى 6/ 292، والخطيب، تاريخ بغداد 11/ 458، والذهبي، سير أعلام النبلاء 4/ 267، 280.

[242] انظر فيمن شهد الجماجم مع ابن الأشعث: خليفة بن خياط، التاريخ ص286-287، وابن حجر، تهذيب التهذيب 3/ 218.

[243] قيل: إن الحجاج قتل خمسة آلاف أسير. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية 12/ 343.

[244] انظر: ابن كثير، البداية والنهاية 12/ 339-342.

[245] المصدر السابق 21/ 343.

[246] يدلّ على ذلك الأبيات المنسوبة إلى عون بن عبد الله الهذليّ (ت قبل 120) التي يُعلِن فيها رجوعه عن الإرجاء،

ويبدو أنه بعد تلك الجرائم الفظيعة التي ارتكبها الحجّاج، عاد الناس يتساءلون ثانيةً عن إيمانه، لا سيّما في الكوفة التي تجرَّع أهلها منه القَتْل والأَسْر والأذى، فقد قيل لأبي وائل: ''أيّ شيء تَشهَدُ على الحجّاج؟ فقال: أتأمرني أن أحكُمَ على الله!''[247]، ويُفهَمُ منه أن الحكم عليه بأنه في النار كان متداولًا حينذاك. وقال طاوس اليماني (ت106): ''عجباً لإخواننا من أهل العراق يُسمُّون الحجّاج مؤمناً''[248]، يعني بأهل العراق: أكثر علمائهم، ولا أن هذا السؤال كان متداولاً في العراق لَـمَا أجابوا عنه.

وثمّة أقوال أُخَرُ ليست صريحة في لفظَي الإيمان والكفر، ولكنها تُلمِحُ إلى إثارة تلك المسألة في ذلك الوقت، ومنها قولُ أبي رزين الكوفيّ (ت85): ''إنْ كان الحجّاج على هُدى إني إذاً لفي ضلال''[249]، وقولُ إبراهيم النخعيّ: ''كفى بمَنْ شكّ في أمر الحجّاج لحاه الله''[250]، وفي رواية: ''كفى به عمى الذي يَعْمى عليه أمرُ الحجّاج''[251]، لكنْ لا يُحمَل هذا على تكفيره، بل على تفسيقه وتضليله، فقد ثبت عن إبراهيم أنه ''كان إذا ذُكر الحجّاج قال: (ألا لعنة الله على الظالمين) [هود: 18]''[252]، وفي اختياره للفظ الظُّلم إشارةٌ إلى عدم تكفيره.

وعليه، فالظاهر أنّ النقاشات حول هذه المسألة كانت سبباً في تقرير بعض علماء الكوفة مفهوم الإيمان وبيان علاقة العمل به، ومن أبرزهم ذرّ المرهبيّ، وحينها افترق علماء الكوفة فريقَيْن في موقفهم من الإرجاء، كما ذكرناه قريباً.

وأخصُّ بالبحث هنا إبراهيم النخعيّ (ت96) وتلامذته: عمرو بن مُرّة (ت118)، وحماد بن أبي سليمان (ت120) ومنصور بن المعتمر (ت132)، والمغيرة بن مِقسَم الضَّبِّيّ (ت136)، فقد نُقِلَت عن إبراهيم أقوالٌ في ذمّ الإرجاء، وهو موقفُ منصور والمغيرة بن مِقسَم أيضاً، بخلاف عمرو بن مُرّة وحمّاد بن أبي سليمان اللذين كانا مرجئَيْن، وقد ذُكِر عن عمرو بن مُرّة أنه قال: ''نظرتُ في هذه الآراء، فلم أر قومًا خيراً من المرجئة، وأنا مُرجئ، فقال له سليمان الأعمش: لِـمَ تَسَمَّ باسم غير الإسلام؟ قال: أنا كذلك''[253]، وكان لقوله بالإرجاء أثرٌ في اتباع الناس له، فقد قال المغيرة: ''لم يزل في الناس بقيّة، حتى دخل عمرُو بن مُرّة في الإرجاء، فتهافتوا فيه''، وكان حماد هو الذي جلس محلَّ إبراهيم النخعيّ بعد وفاته، فكان أصحاب إبراهيم يأخذون عنه، فلما أظهر الإرجاء أنكر كثير منهم عليه، ومنهم المغيرة ومنصور، كما يدلّ عليه قولُ المغيرة: ''لـمّا مات

وهو ممن شهد الجماجم سنة 82، وكان مرجئاً، واستمرّ على الإرجاء إلى ما بعد سنة 100، وفيها قوله: ''وقالوا: مؤمن من أهل جَوْر'' وقوله: ''وقالوا: مؤمن دمه حلال''، وهو يُشعِر بما فهمناه من علاقة الإرجاء بالقتال يوم الجماجم.

لكنْ قد يُستَشكل هذا بما رواه أبو إسرائيل الملائي، عن الحكم بن عتيبة قال: سمعتُ ذرّاً في الجماجم يقول: هل هي إلا بَرْدُ حديدةٍ بيد كافر مفتون'' (ابن سعد، الطبقات الكبرى 6/ 293)، إذ فيه التصريح بتكفير الحجّاج من أوّل مرجئة الكوفة، والجواب: أنّ في ثبوت هذا الخبر وقفةً، ففي إسناده أبو إسرائيل، وهو شيعيّ سيِّئ الحفظ، بل نُسِبَ إليه الغلوّ في التشيُّع، والحجّاج ـ على ظلمه ـ ناصبيّ، فلا يَبعُد أن يكون قد دخل إليه الوهم في رواية كلمة ذرّ المرهبيّ من جهة سوء حفظه مع سوء رأيه في الحجّاج أصلاً لمذهبه.

[247] ابن سعد، الطبقات الكبرى 6/ 99. وأبو وائل: هو شقيق بن سلمة الكوفيّ، توفي بعد الجماجم سنة 82 فيما قال خليفة بن خياط في ''التاريخ'' ص288، أو في خلافة عمر بن عبد العزيز (99-101) فيما قال الواقديّ، فإن ثبت القول الأول في وفاته فهذا يدلّ على أنّ التساؤل عن إيمان الحجّاج بدأ مبكِّراً جدّاً، ولـمّا تَنتَهِ وقعة الجماجم بعدُ، وإلا فقد تأخّر هذا التساؤل سنواتٍ قليلة.

[248] انظر: ابن أبي شيبة، المصنف (30999)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1821)، وابن سعد، الطبقات الكبرى 5/ 540، وفي رواية عنه: ''يا أهل العراق أنتم تزعمون أنّ الحجّاج مؤمن''. انظر: الخلال، السنة (1165) (1531)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1820).

[249] اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1822).

[250] ابن أبي شيبة، المصنَّف (30995) و(31253).

[251] ابن سعد، الطبقات الكبرى 6/ 279، والخلال، السنة (1165) و(1531)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1820).

[252] ابن أبي شيبة، المصنف (30994)، وعبد الله بن أحمد، السنة (671)، والخلال، السنة (1165)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1820).

[253] العجلي، الثقات 2/ 185 (1408).

إبراهيم جلس الحكم ـ يعني: ابن عُتيبة ـ وأصحابه إلى حماد، حتى أحدَثَ ما أحدث''[254]، وكان المغيرة إذا روى عن حماد قال: ''حدّثني حمادٌ قبل أن يُصيبَه ما أصابه''[255] أو ''قبل أن يصير مرجئاً''[256]، وكان منصور إذا روى عنه قال: ''حدّثنا حمادٌ قبل أن يُحدِث ما أحدَثَ''[257].

ويبدو أنه قد تركه كثير من أصحابه لذلك، كما يدلّ عليه قول معمر: ''قلتُ لحماد: كنتَ رأساً وكنتَ إماماً في أصحابك، فخالفتَهم فصرتَ تابعاً، فقال: إني أنْ أكون تابعاً في الحق خير من أن أكون رأساً في الباطل''[258].

ثم إنّ إرجاء حمّاد توارثه عنه أبو حنيفة وزاده تحقيقاً، ثم أصحابُه من بعده، وإنّ إنكار منصور ورفاقِه على المرجئة توارثه عنه سفيان الثوريّ وزاده شدّةً، ثم أصحابه من بعده كابن مهديّ، ثم مَنْ بعدهم كأحمد بن حنبل.

لكنْ ما الفرق بين إرجاء أبي حنيفة وقول سفيان الثوريّ عندما سُئل: أتشهدُ على الحجّاج وأبي مُسلِم[259] أنهما في النار؟ فقال: ''لا، إذا أقرّا بالتوحيد''[260]؟ وما الفرق بينه بينه قول الإمام أحمد عندما سُئل عن ''الرجل يُذكَر عنده الحجّاج فيقول: كافر''، فقال: ''لا يُعجِبُني''[261]؟ والجواب عنه ما ذكرناه في المطلب السابق وما سنذكره في المطلب الآتي.

3. 3. أبعاد المسألة بين أبي حنيفة والمحدِّثين:

لا يخفى على المتأمِّل في تاريخ العراق عموماً، والكوفة خصوصاً، في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني: أنّ الخوارج كانوا ينشطون في تلك الديار وقتاً بعد آخر، ومن المعلوم أنّ الخوارج يرون تكفير مرتكب الكبيرة، فكان من نشاطهم سؤالُ الناس عن هذه المسألة وامتحانُهم بها.

ومن أهمّ الأخبار التي تُبيِّن لنا جانباً من هذا النشاط: ما رواه غالب القطّان (ت نحو 145) أحد العلماء الثقات، قال: ''لقِيَني الأشياخُ من عبد القيس، فقالوا لي: ما شهادتك على مالك بن المنذر[262]، وعلى يزيد بن المهلَّب[263]، وعلى الحجاج بن يوسف[264]؛ إن لم تَشهَد عليهم أنهم منافقون بُرآءُ من الإيمان من أهل النار، فإنك شكّاكٌ في كتاب الله...''، وذكر أنه أتى الحسنَ (ت110) فسأله فقال له الحسن: ''إنّك من أهل دين لا يحلُّ لأحد أن يشهد عليك أنك من أهل النار''، وأنه أتى محمَّدَ بن سيرين (ت110) فسأله فنهاه عن الشهادة بذلك، وفيه قول ابن سيرين في الحجّاج: ''انتهك الحرمة وركب المعصية، فإن يُعذِّبْه فبذنبه، وإنْ يَغفِر له فإنّا لا نَنفِسُ عليه المغفرة''، وأنه أتى بكر بن عبد الله المزنيّ (ت106)، فنهاه عن ذلك وقال له: ''لو قيل لي: اشهَدْ لأفضل الناس أنه من أهل الجنة لم أشهد، ولو قيل لي: اشهَدْ على أشرِّهم أنه من أهل النار لم أشهد، فإذا كان رجائي لشرِّهم فكيف رجائي لخيرهم؟ وإذا كانت خشيتي على خيرهم فكيف خشيتي على شرِّهم؟''[265].

---

[254] ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل 3/ 146.

[255] العقيلي، الضعفاء الكبير 1/ 302.

[256] اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1842).

[257] ابن معين، التاريخ (2125).

[258] ابن الجعد، المسند (357)، والذهبي، سير أعلام النبلاء 5/ 233.

[259] وهو الخراساني، عبد لرحمن بن مسلم (ت137)، مؤسِّس الدولة العباسية.

[260] اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (2021).

[261] الخلال، السنة (852).

[262] أمير شرطة البصرة، وولاّه مصعب بن الزُّبير على بني عبد القيس سنة 67، قال المبرِّد ـ وهو خارجيّ ـ: وحكّم (أي قال: لا حُكمَ إلا لله) مالكُ بن المنذر بن الجارود، وهو بآخر رَمَقٍ في سجن هشام بن عبد الملك، وهشام تولّى الخلافة سنة 105، فتكون وفاته بعدها.

[263] أحد الأمراء، ولي العراق وخراسان، ثم عُزِلَ عنهما وحُبِسَ، ثم أخرجه أصحابه من السِّجن وغلب على البصرة سنة 101، فقاتله أمير العراق مسلمةُ بن عبد الملك، وقتله.

[264] توفي سنة 95.

[265] حرب الكرماني، المسائل 3/ 1074-1075.

وهذه القصّة وقعت في البصرة قبل سنة 101، فقد ورد فيها ما يدلُّ على أنها وقعت في حياة يزيد بن المُهلَّب[266]، وكان مقتلُه في السنة المذكورة. والأشياخ المذكورون فيها إما من الخوارج أو ممَّن تأثَّر بهم، وعلى الحالين ففيها دلالةٌ على انتشار القول بتكفير الظَّلَمة الفَسَقة من الأُمَراء بأعمالهم بين فئات من الناس آنذاك، وإنكار علماء البصرة ذلك عليهم.

وكان في الكوفة وجودٌ للخوارج في ذلك الوقت، وكان يقوى تارةً ويضعُف أخرى، وقد ذُكر أنّ إبراهيم التَّيْميَّ (ت92) بعث إلى الخوارج يدعوهم، فقال له إبراهيم النَّخَعيّ (ت96): ''إلى مَنْ تدعوهم؟ إلى الحجّاج؟''[267]. وكان تولّي الحجاج إمارة العراق سنة 75 إلى وفاته سنة 95، وإبراهيم التّيميّ ممَّن وُصِفَ بالإرجاء، فهذا يدلّ على أنّ علماء الكوفة كانوا يحاولون دعوة الخوارج إلى ترك مذهبهم. وذُكر أيضاً أنّ عمر بن عبد العزيز بعث في خلافته (99-101) عونَ بنَ عبد الله إلى الخوارج الذين خرجوا عليه... إلى آخر القصّة[268]، وعون بن عبد الله أحد الدعاة إلى الإرجاء في ذلك الوقت[269].

ونلاحظ في بعض الأخبار أنّ سؤال الناس عن إيمانهم من قِبَلِ الخوارج كان معهوداً في ذلك الحين، ومن ذلك: أنّ رجلاً من الخوارج تكلّم عند علقمة النخعيّ (ت62 أو 65 أو 72) بكلام كرهه، فقال علقمة: (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا) الآية [الأحزاب: 58] فقال له الخارجيّ: أمنهم أنت؟ قال: أرجو[270]. وعن إبراهيم النخعيّ (ت96) قال: ''إذا قيل لك: أمؤمن أنت؟ فقل: أرجو''[271]. لكن في رواية أخرى عنه قال: ''إذا سُئِلتَ: أمؤمن أنت؟ فقل: آمنت بالله وملائكته ورسله، فإنهم سيَدَعونك''[272]، وفي رواية ثالثة: ''إذا قيل لك: أمؤمن أنت؟ فقل: آمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله''[273]، ونحوُه هذا عن طاووس (ت106)[274]، ومحمد بن سيرين (ت110)[275]. وفي قوله: ''فإنهم سيدعونك'' دلالة ظاهرة على أنّ هذا السؤال كان مدخلاً للخوارج لتكفير الناس، ولعله كان يتطوّر أحياناً إلى استحلال دمائهم.

وقال محمد بن سيرين: ''سؤال الرجل أخاه: أمؤمنٌ أنت؟ محنة بدعة كما يَمتَحِنُ الخوارج''[276]، وهذا يدلّ على أنّ امتحان الخوارج للناس بذلك كان مشهوراً عندهم.

ومن المعلوم أن أبا حنيفة قد قضى 52 عاماً من عمره في الدولة الأمويّة، وكان للخوارج فيها وجود ظاهر، وجَرَت بين أبي حنيفة والخوارج أمورٌ تتعلّق بالإيمان، فقد ذكر ابنُ معين أنّ الخوارج دخلوا مسجد الكوفة، وأبو حنيفة وأصحابه جلوس، فقال أبو حنيفة: لا تَبرَحوا، فجاؤوا حتى وقفوا عليهم، فقالوا لهم: ما أنتم؟ فقال أبو حنيفة: نحن مُستَجيرون، فقال أميرُ الخوارج: دَعُوهم وأبلِغُوهم واقرَؤُوا عليهم القرآن، فقَرَؤوا عليهم وأبلَغُوهم مأمَنَهم''[277].

[266] وهو قول ابن سيرين: ''أما يزيد بن المهلّب فتعرف رَكْبَ الأزد، فإن شئت فتعرَّض له''.

[267] ابن سعد، الطبقات الكبرى 6/ 279.

[268] المصدر السابق 5/ 358.

[269] فقد كان أحد الذين رحلوا إلى عمر بن عبد العزيز في خلافته، فكلّموه في الإرجاء وناظروه، وزعموا أنه وافقهم ولم يخالفهم في شيء منه. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى 6/ 313، 339.

[270] حرب الكرماني، المسائل 3/ 1001، والخلال، السنة (1346).

[271] حرب الكرماني، المسائل 3/ 1002، وعبد الله بن أحمد، السنة (652) و(718-720)، والخلال، السنة (1343).

[272] حرب الكرماني، المسائل 3/ 1002-1003، وفي المطبوع منه: فضيل بن إبراهيم، وهو تصحيف، والصواب: فضيل عن إبراهيم، وهو فضيل بن عمر الفقيميّ.

[273] عبد الله بن أحمد، السنة (649)، والخلال، السنة (1333)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1787).

[274] عبد الله بن أحمد، السنة (650) و(660)، والخلال، السنة (1334) و(1348)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1788).

[275] عبد الله بن أحمد، السنة (647) و(648)، والخلال، السنة (1332) و(1335)، واللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1790).

[276] اللالكائي، اعتقاد أهل السنة (1804).

[277] ابن معين، التاريخ (1982). ويروي ابن أبي العوام في ''فضائل أبي حنيفة'' (127) قصّة أخرى فيها دخول الخوارج حلقةَ أبي حنيفة بالسلاح ليقتلوه.

وعليه، فقد كان أبو حنيفة مُصِرّاً على إخراج العمل من مفهوم الإيمان والقول بعدم زيادته ونقصانه سدّاً لباب قد يدخل منه مذهب الخوارج إلى العوام، وهو يعلم أنّ الاختلاف بينه وبين كثير من المحدِّثين والفقهاء في عصره اختلاف لفظيّ، وأنه لا إشكال ـ من جهة علميّة ـ في القول بأنّ العمل من الإيمان، على إرادة كمال الإيمان لا أصله، ولا في القول بزيادته ونقصانه كذلك، ولا في الاستثناء فيه على إرادة الجهل بالخاتمة أو نحو ذلك، إلا أنّ في ذلك إشكالاً كبيراً في نظره بحسب الواقع الاجتماعيّ.

وقد أشار الكشميريّ إشارةً عابرةً إلى رَبْط قول أبي حنيفة في الإيمان بالرَّدِّ على الخوارج والمعتزلة[278]، وربطُها بالخوارج ظاهر على ما بيّنتُه آنفاً، وأما ربطُها بالمعتزلة فربما كان له وجهٌ فيما يتعلّق بأبي حنيفة خصوصاً، وأما فيما يتعلّق بالإرجاء السُّنِّيّ عموماً فلا، لأنّ ظهوره كان سابقاً على المعتزلة التي ظهرت على رأس القرن الثاني، أي: بعد الإرجاء السُّنِّيّ بنحو عشرين عاماً، بل قد يُقال: لو تقبّل المحدِّثون وأكثر الفقهاء في ذلك العصر الإرجاء السُّنِّيَّ كما تقبَّله بعض فقهاء الكوفة ـ ومنهم أبو حنيفة ـ لكان يُمكِن أن يكون عاصماً من نشأة مذهب المعتزلة.

وأما المحدِّثون فينظرون إلى المسألة من بُعدَيْن آخرَيْن، وهما: خشيتُهم من تهاون الناس في العمل، على ما أشار إليه الكشميريّ[279]، وكراهتُهم استحداثُ رأي جديد في الدِّين، على ما أفادَتْه بعض كلماتهم التي نقلناها سابقاً.

وقد يُقال: ما كان ينظر منه أبو حنيفة بعدٌ متحقِّق، وما كان ينظر منه المحدِّثون بعدٌ موهوم، وتقديم المتحقِّق على الموهوم مُتعيِّن.

خاتمة

1- تابع أبو حنيفة شيخَه حمّادَ بن أبي سليمان وجماعةً من فقهاء الكوفة وعلمائها في تأخير العمل عن الإيمان، مع شدّة اهتمامهم بالعمل ومواظبتهم على الطاعات وحرصهم على اجتناب المعاصي، وهو ما أُطلِقَ عليه حينذاك اسمُ "الإرجاء"، واصطُلِحَ عليه بعد ذلك بـ"إرجاء الفقهاء" أو "الإرجاء السُّنِّيّ"، تمييزاً له عن إرجاء المبتدعة الذين يُهمِلون العمل ويقولون: لا يضرّ مع الإيمان ذنبٌ.

2- وكانت نشأة الإرجاء في الكوفة بعد وقعة الجماجم سنة 82، وانقسم علماء الكوفة ـ بمَنْ فيهم تلامذة إبراهيم النخعيّ ـ في موقفهم من الإرجاء إلى فريقَيْن، وهو ما توارثه عنهم تلامذتُهم من بعدهم، وكان من أبرز المناصرين لهذا الإرجاء أبو حنيفة، ومن أبرز المنكرين له قرينُه سفيان الثوريّ.

3- رأى المحدِّثون القول بالإرجاء بدعةً مُحدَثةً، ورأياً مُختَرَعاً في الدين، وذمُّوه كثيراً، وسلكوا في التنفير منه أساليب متعدِّدة، واشتَدّت خصومتُهم للقائلين به، هَجْراً لهم أو ردّاً لشهادتهم أو امتناعاً عن الصلاة خلفهم أو تركاً للصلاة على جنائزهم. وفي هذا السِّياق لم يَسلَم أبو حنيفة من ذمّ كثير من أهل الحديث له وجرحهم إياه، وكانت هذه المسألة حاضرةً بوضوح في كلامهم فيه، إضافةً إلى مسائل أُخَر كقوله بالرأي وتَرْكِه العمل ببعض أخبار الآحاد.

4- وعلى الرغم من أنّ الاختلاف بين الفريقين يكاد يكون لفظيّاً، فقد أصرَّ أبو حنيفة على أقواله في مسألة الإيمان، نظراً منه إلى خَطَرِ مذهب الخوارج الذي كان يَنشَطُ في الكوفة حيناً بعد آخرَ في عهده، وأصرّ المحدِّثون وكثير من الفقهاء على أقوالهم فيها، خشيةً منهم من الاستحداث في الدِّين، وخوفاً من التهاون في العمل.

5- وعلى الرغم مما جرى من محاولاتٍ لتقريب الآراء وإظهار الوفاق، وما أدّت إليه من آثار إيجابية في كثير من الأوساط الفقهيّة والحديثيّة، فقد تطوَّر الأمرُ على العكس تماماً عند أفراد من المحدِّثين بعد القرن الثالث، ليُصبحَ الاختلاف بينهم وبين أبي حنيفة اختلافاً حقيقيّاً.

---

[278] الكشميري، فيض الباري 1/ 140.

[279] المصدر السابق 1/ 140.

المصادر والمراجع

ابن أبي العوام، أبو القاسم عبد الله بن محمد السعدي (ت335)، فضائل أبي حنيفة وأخباره ومناقبه، تحقيق لطيف الرحمن البهرائجي، مكة المكرمة، المكتبة الإمدادية، 2010م.
ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، (ت327)، الجرح والتعديل، تحقيق المعلمي، الهند، دائرة المعارف العثمانية، 1952م.
ابن أبي شريف، كمال الدين المقدسي (ت906)، المسامرة في توضيح المسايرة، تحقيق محمد صالح الغرسي، عمّان، دار الفتح، 2018م.
ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي (ت235)، المصنف، تحقيق محمد عوامة، جدّة، دار القبلة، 2006م.
ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو الشيباني (ت287)، السنة، تحقيق ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي، 1980م.
ابن الجعد، علي بن الجعد البغدادي (ت230)، المسند، تحقيق عامر أحمد حيدر، بيروت، مؤسسة نادر، 1990م.
ابن الهمام، كمال الدين محمد السيواسي (ت861)، المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، تحقيق محمد صالح الغرسي، عمّان، دار الفتح، 2018م.
ابن بطة، عبيد الله بن محمد العكبري (ت387)، الإبانة الكبرى، الرياض، دار الراية، 2005-1994م.
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت 728)، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن قاسم، السعودية، مجمع الملك فهد، 1995م.
ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، (ت354)، الثقات، الهند، دائرة المعارف العثمانية.
ابن حبان، الصحيح، بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993م.
ابن حبان، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، 1396هـ.
ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852)، تهذيب التهذيب، الهند، دائرة المعارف النظامية.
ابن حجر، فتح الباري، بيروت، دار المعرفة.
ابن حجر، لسان الميزان، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2002م.
ابن حجر، هدى الساري مقدمة فتح الباري، انظر: فتح الباري.
ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق النيسابوري (ت311)، الصحيح، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي.
ابن عدي، أبو أحمد ابن عدي الجرجاني (ت 365)، الكامل في ضعفاء الرجال، دار الفكر، بيروت.
ابن خسرو، أبو عبد الله الحسين بن محمد البلخي (ت522)، مسند أبي حنيفة، مكة المكرمة، المكتبة الإمدادية، 2010م.
ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت795)، جامع العلوم والحكم، تحقيق إبراهيم باجس وشعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2001م.
ابن رجب، فتح الباري، تحقيق جماعة من الباحثين، المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية، 1996م.
ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد، (ت230)، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر.
ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الدمشقيّ (ت1252)، رد المحتار على الدر المختار، بيروت، دار الفكر، 1992م.
ابن عبد البر، أبو عمر يوسف الأندلسيّ (ت463)، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 2010م.
ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق الزهيري، السعودية، دار ابن الجوزي، 1994م.

ابن عدي، أبو أحمد الجرجاني، (ت365)، الكامل في ضعفاء الرجال، بيروت، دار الفكر.
ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي (ت620)، المغني، مصر، مكتبة القاهرة، 1968م.
ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت774)، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله التركي، القاهرة، دار هجر، 1997م.
ابن معين، يحيى بن معين البغدادي (ت233)، التاريخ، رواية الدوري، تحقيق د. أحمد محمد نور سيف، مكة المكرمة، 1979م.
ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم المصري (ت970)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت، دار الكتاب الإسلامي، دون تاريخ.
أبو حنيفة، النعمان بن ثابت الكوفي (ت150)، الرسالة إلى عثمان البتي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة، مطبعة الأنوار، 1378هـ.
أبو حنيفة، العالم والمتعلم، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة، مطبعة الأنوار، 1378هـ.
أبو حنيفة، الفقه الأبسط، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة، مطبعة الأنوار، 1378هـ.
أبو حنيفة، الفقه الأكبر، بشرح بهاء الدين زاده، تحقيق د. رفيق العجم، بيروت، دار المنتخب العربي، 1998م.
أبو حنيفة، الوصية، بشرح البابرتي، تحقيق حمزة البكري ومحمد العايدي، عمّان، دار الفتح، 2017م.
أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت275)، السنن، تحقيق محمد عوامة، ترقيم محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الريان.
أبو داود، سؤالات الآجُرّيّ لأبي داود، تحقيق محمد علي العمري، المدينة المنورة، 1983م.
أبو زرعة الرازي (ت264)، الضعفاء، ضمن كتاب "أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية" لسعدي الهاشمي، المدينة المنورة، 1982م.
أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي (ت224)، الإيمان، تحقيق ناصر الدين الألباني، 2000م.
أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت 430)، الضعفاء، تحقيق فاروق حمادة، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1984م.
أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، القاهرة، 1974م.
أبو نعيم، مسند أبي حنيفة، تحقيق نظر الفاريابي، الرياض، مكتبة الكوثر، 1985م.
الآجرِّيّ، أبو بكر محمد بن الحسين (ت360)، الشريعة، الرياض، دار الوطن، 1999م.
أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، (ت241)، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق وصي الله عباس، الرياض، دار الخاني.
أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، برواية المرُّوذي، تحقيق صبحي السامرائي، الرياض، مكتبة المعارف، 1989م.
أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، برواية الميموني، مطبوع مع رواية المرُّوذي.
أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2001م.
الإسماعيلي، أبو بكر أحمد بن إبراهيم الجرجاني (ت371)، اعتقاد أئمة الحديث، الرياض، دار العاصمة، 1992م.
الأسمندي، علاء الدين محمد بن عبد الحميد السمرقندي (ت552)، لباب الكلام، تحقيق د. محمد سعيد أوزروارالي، إسطنبول، مركز البحوث الإسلامية، 2005م.
الأشعري، علي بن إسماعيل (ت324)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، تحقيق نعيم زرزور، بيروت، المكتبة العصرية، 2005م.
إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت478)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مصر، مكتبة الخانجي، 1950م.

الآمدي، علي بن محمد (ت631)، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق د. أحمد المهدي، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، 2004م.
الآمديّ، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن الشافعي، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1971م.
البابرتي، أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي (ت786)، شرح وصية الإمام أبي حنيفة، تحقيق حمزة البكري ومحمد العايدي، عمّان، دار الفتح، 2017م.
البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256)، التاريخ الكبير، تحقيق المعلمي، الهند، دائرة المعارف العثمانية.
البخاري، الجامع الصحيح، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
البخاري، الضعفاء الصغير، تحقيق أحمد إبراهيم أبي العينين، مصر، مكتبة ابن عباس، 2005م.
البربهاري، الحسن بن علي (ت329)، شرح السنة، تحقيق د. محمد سعيد القحطاني، الدّمّام، دار ابن القيم، 1988م.
البزدوي، أبو اليسر محمد بن ، أصول الدين، تحقيق أحمد حجازي السقا، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، 2005م.
البياضي، كمال الدين أحمد بن حسن (ت1098)، الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، دون تاريخ.
التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت792)، شرح العقائد النسفية، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، دون تاريخ.
التفتازاني، شرح المقاصد، إسطنبول، 1305هـ.
الحارثي، عبد الله بن محمد البخاري (ت340)، مسند أبي حنيفة، تحقيق لطيف الرحمن البهرائجي، مكة المكرمة، المكتبة الإمدادية، 2010م.
حرب الكرماني، أبو محمد حرب بن إسماعيل (ت280)، المسائل، تحقيق فايز بن أحمد حابس، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، 2002م.
الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلاميّ، أمستردام، دار الكلمة، 1999م.
الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، (ت463)، تاريخ بغداد، تحقيق د. بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد البغدادي (ت311)، السنة، تحقيق د. عطية الزهراني، الرياض، دار الراية، 1989م.
خليفة بن خياط، أبو عمرو البصري (ت 240)، التاريخ، تحقيق د. أكرم العمري، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1977م.
الخوارزمي، أبو المؤيد محمد بن محمد (ت665)، جامع مسانيد الإمام أبي حنيفة، بيروت، دار الكتب العلمية.
الدارقطنيّ، علي بن عمر البغدادي (ت385)، السنن، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2004م.
الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748)، تاريخ الإسلام، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2003م.
الذهبي، تذكرة الحفاظ، تحقيق عبد الرحمن المعلمي، بيروت، دار الكتب العلمية.
الذهبي، سير أعلام النبلاء، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنـؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م.
الذهبي، مَنْ تُكلِّم فيه وهو موثَّق، تحقيق محمد شكور أمرير، مكتبة المنار، الزرقاء، 1986م.
الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، تحقيق محمد زاهد الكوثري وأبو الوفا الأفغاني،

بيروت، عن طبعة لجنة إحياء المعارف النعمانية، 1988م.
الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي البجاوي، بيروت، دار المعرفة، 1963م.
الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت606)، محصَّل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية.
الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت1205)، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، 1994م.
السالمي، أبو شكور (ت بعد 460)، التمهيد في بيان التوحيد، تحقيق د. عمر تركمان، إسطنبول، مركز البحوث الإسلامية، 2017م.
السمرقندي، شمس الدين محمد بن أشرف (ت690)، الصحائف الإلهية، تحقيق د. أحمد عبد الرحمن الشريف.
السيد الشريف، علي بن محمد الجرجاني (ت816)، شرح المواقف، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، بيروت، دار الجيل، 1997م.
الصابوني، نور الدين أحمد بن محمود (ت580)، الكفاية في الهداية، تحقيق د. محمد آروتشي، إسطنبول، مركز البحوث الإسلامية، 2014م.
الطحاوي، العقيدة، بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، بشرح عبد الغني الغنيمي الميداني، تحقيق مطيع الحافظ ورياض المالح، دمشق، دار الفكر، 1995.
عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت290)، السنة، تحقيق د. محمد سعيد القحطاني، الدّمّام، دار ابن القيم، 1986م.
العجلي، أحمد بن عبد الله بن صالح الكوفي (ت261)، معرفة الثقات، تحقيق عبد العليم البستوي، المدينة المنورة، مكتبة الدار، 1985م.
العدني، محمد بن يحيى بن أبي عمر (ت243)، الإيمان، تحقيق حمد الجابري الحربي، الكويت، الدار السلفية، 1987م.
العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو المكي (ت322)، الضعفاء الكبير، بيروت، دار المكتبة العلمية، 1984م.
عياض، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت544)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق د. يحيى إسماعيل، مصر، دار الوفاء، 1998م.
عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، المغرب، مطبعة فضالة، 1983-1965م.
الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت505)، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق أنس الشرفاوي، جدّة، دار المنهاج، 2012م.
الغزنوي، جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد (ت593)، أصول الدين، تحقيق د. عمر وفيق الداعوق، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1998م.
الفسوي، يعقوب بن سفيان (ت277)، المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمري، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1982م.
الكشميري، محمد أنور شاه (ت1353)، فيض الباري على صحيح البخاري، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005م.
الكوثري، محمد زاهد بن الحسن (ت1371)، تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، بيروت، 1990م.
اللالكائي، هبة الله بن الحسن الطبري (ت418)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة، تحقيق أحمد الغامدي، السعودية، دار طيبة، 2003م.
اللامشي، محمود بن زيد، التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، 1995م.
اللكنوي، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم (ت1304)، الرفع والتكميل في الجرح والتعديل،

تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، 1987م.
الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد (ت333)، التوحيد، تحقيق بكر طوبال أوغلو ومحمد أروتشي، إسطنبول، مركز البحوث الإسلامية، 2017م.
محمد بن الحسن الشيباني (ت189)، الآثار، تحقيق خالد العواد، بيروت، دار النوادر، 2008م.
المروزي، محمد بن نصر، (ت294)، تعظيم قدر الصلاة، تحقيق د. عبد الرحمن الفريوائي، المدينة المنورة، مكتبة الدار.
المزي، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن الدمشقي، (ت742)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق د. بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة.
مسلم بن الحجّاج (ت261)، التمييز، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، السعودية، مكتبة الكوثر، 1990م.
النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (ت303)، السنن الكبرى، تحقيق حسن شلبي، بيروت، مؤسسة الرسالة.
النسائي، أحمد بن شعيب (ت303)، الضعفاء والمتروكون، تحقيق محمود إبراهيم زايد، حلب، دار الوعي، 1976م.
النسفي، أبو البركات، شرح عمدة العقائد أو الاعتماد في الاعتقاد، تحقيق د. عبد الله محمد عبد الله، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، 2012م.
النسفي، أبو المعين ميمون بن محمد (ت508)، بحر الكلام، تحقيق محمد السيد البرسيجي، عمّان، دار الفتح، 2014م.
النسفي، أبو المعين، تبصرة الأدلة، تحقيق د. محمد الأنور حامد، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، دون تاريخ.
النسفي، أبو حفص عمر بن محمد (ت 537)، العقائد، بشرح التفتازاني، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، دون تاريخ.
النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت 676)، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1972م.
وكيع، أبو بكر محمد بن خلف البغدادي (ت306)، أخبار القضاة، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، 1947م.
ياقوت بن عبد الله الحموي (ت626)، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1995م.
Hasan Fidan, *Ebû Hanîfe ve el-Fıkhu'l-Ekber Risâlesi,* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2018.